Ролан Барт

# Как жить вместе:

Романические симуляции некоторых пространств повседневности

Конспекты лекций в Коллеж де Франс, 1976–1977 гг.

Как жить вместе:

Романические симуляции некоторых пространств повседневности

Roland Barthes

# Comment vivre ensemble

## simulations romanesques de quelques espaces quotidiens

Notes de cours et séminaires au Collège de France, 1976–1977

Texte établi, annoté et présenté par Claude Coste

SEUIL/IMEC

Ролан Барт

# Как жить вместе:

# Романические симуляции некоторых пространств повседневности

Конспекты лекций
в Коллеж де Франс,
1976–1977 гг.

Подготовка текста
и комментарии Клода Коста

Ад Маргинем Пресс

УДК 792.01
ББК 85.33
Б26

Данное издание осуществлено в рамках совместной издательской программы
Музея современного искусства «Гараж» и ООО «Ад Маргинем Пресс»




Перевод — Яна Бражникова
Редактор — Сергей Зенкин
Оформление — ABCdesign

Б26

Барт, Ролан
Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. — 272 с.

«Как жить вместе» — первый из трех лекционных курсов, прочитанных Роланом Бартом (1915–1980) в парижском Коллеж де Франс в конце 1970-х годов. В настоящем издании впервые переведены на русский язык посмертно опубликованные авторские конспекты лекций, где Барт, опираясь на данные разных наук (истории, философии, социологии, семиологии, психологии, психоанализа и т. д.), а также на произведения художественной литературы, исследует отношения людей, живущих вместе, возникающие в таких обстоятельствах модели поведения и осмысления мира. Важным, хотя и не единственным источником фактического материала служит история монашества в Западной Европе, на Ближнем Востоке и в Азии. Издание снабжено сопроводительными статьями, комментариями и указателями.

ISBN 978-5-91103-298-2

# Содержание

Содержание

«“Форма стоит дорого”, — отвечал Валери на вопрос о том, почему он не публикует свои лекции в Коллеж де Франс. Однако был целый период — эпоха триумфа буржуазного письма, когда форма стоила примерно столько же, сколько и мысль». С этих строк начинается статья Барта «Ремесло письма», которая сначала вышла в газете Combat 16 ноября 1950 года, а позже была включена в «Нулевую степень письма».

В то время Барт — вместе с Сартром и Бланшо, а также в противовес им — размышлял о возможности такой литературной этики, которая не была бы ни терроризмом, ни нигилизмом, но теорией ответственности за форму. Пусть даже он не представлял себе в тот момент, что станет однажды профессором Коллеж де Франс и когда-нибудь также встанет вопрос о публикации его лекций, — однако цитата из Валери ясно показывает, что ему надо было прежде всего создать персональную этику для себя, а не трактат о морали для своих современников. В действительности эта этика, отнюдь не сводимая к списку предписаний и требований, подразумевала нечто большее, чем просто интеллектуальную ангажированность: в определенном смысле она была трактатом о стиле.

Как мы знаем, в литературе, да и не только в ней, не существует последней воли, и если — по наивности или вследствие угрызений совести — писатель в последний момент оставил какие-то распоряжения, то, разумеется, лишь для того, чтобы однажды они были нарушены. Поэтому, когда встал вопрос о публикации «Лекций в Коллеж де Франс» Барта, мы думали не о каком-то авторском завещании и не о благочестивой

верности усопшему, а лишь об общей логике его творчества, о логике той мысли, которая его направляла, и той этики, которая одновременно выступала и его гарантом, и его объектом. Поэтому совершенно неудивительно, что в самом начале мы вспомнили об этой цитате из Валери — где молодой Барт, словно в «геральдической конструкции», отражается в его посмертном издании.

Исходное — почти аксиоматическое — условие данного издания: эти лекции, прочитанные в Коллеж де Франс, не могли и не должны были стать книгами.

Исходя из этого, изначально были отвергнуты две идеи: переписать эти лекции с целью придать им видимость письменного продукта, или же дать печатную расшифровку их аудиозаписи, сделав из них художественные артефакты.

У каждой из этих идей есть своя логика. Понятно, почему мы отказались от первого варианта. Ученик, переписывающий речь Учителя, — эта ситуация имеет смысл и оправдание в совершенно особом случае: если после его смерти надо восполнить намеренную недостаточность публикаций, прояснить, насколько возможно, эзотерическое содержание учения, а также сплотить читателей и учеников вокруг учения, превращенного в посмертную библиотеку. По отношению к Барту такого рода проект очевидным образом не имеет смысла, так как Барт был человеком книги, его учение имело светский и профанный характер и главным, что он хотел нам оставить, являлись сами его книги. К тому же в тех случаях, когда Барт пытался превратить тот или иной свой семинар

в книгу («S/Z», «Фрагменты любовной речи»), это издание ни в какой степени не становилось письменным переложением курса, но всегда представало как совершенно новый объект[1].

Отказ от второго варианта издания — расшифровки аудиозаписи лекций — обусловлен иными и более глубокими основаниями. Они были высказаны самим Бартом и касаются вопроса о соотношении речи и письма или даже об этосе текста. В раннем тексте 1959 года Барт пишет по поводу публикации материалов круглого стола о «новом романе»:

«Ладно еще, если писатель говорит (по радио, к примеру): здесь мы все-таки можем многое понять по тому, как он дышит, по его манере пользоваться голосом; но лишь только эта речь потом превращается в письменный текст, — как если бы эти языковые режимы были безразличны — получается письмо гибридное и бессодержательное, лишенное как чеканки печатного слова, так и поэтического напора устной речи. Короче, любой круглый стол, даже у лучших писателей, проявляет худшую сторону их речи — дискурс. Речь и письмо не могут ни меняться местами, ни совмещаться, ибо единственное, что связывает их, — взаимный отказ: письмо строится на отказе от любых других языков»[2].

Разумеется, прочитанные лекции не столь поверхностны, как выступления на круглом столе, однако они заключают в себе судьбу всякой речи: ее случайный, эфемерно-преходящий характер, непрерывный и необратимый, тяжеловесность голосового потока, — все, что отличает ее от письма с его необходимостью, замкнутостью, рекурсивностью, текучей

1 В конце курса «Как жить вместе» Барт как раз отмечает это различие между семинаром и книгой, на примере «Фрагментов любовной речи». Имея в виду определенное разочарование, которое могло вызвать это издание, Барт говорит, что «книга о речи влюбленного, возможно, более скудна, чем семинар о ней, однако мне она кажется более истинной...»

2 Roland Barthes, «Tables rondes», *Œuvres complétes*, t. 1, Paris, Éd. du Seuil, 1993, p. 803. Здесь и далее это издание сокращенно цитируется как OC.

длительностью — прерывной и размеренной. Кроме того, помимо этих оппозиций, помимо неизбежной тривиальности, которой обрастает любая речь, представленная в печатном виде, есть еще и то, что Барт считает определением письма: «Письмо — это именно то противоречие, которое позволяет сделать неудачу в коммуникации началом другой коммуникации: речи, обращенной к другому в его отсутствие»[3].

Отказ от идеи заново переписать текст лекций — равно как и от слегка подправленной транскрипции — не был обусловлен одним лишь принципом, вытекающим из бартовского учения о книге. Обе эти идеи были отброшены еще и ввиду характера самих этих курсов, их особого и совершенно определенного места на интеллектуальном пути Барта.

Кажется очевидным, что после перехода Барта в Коллеж де Франс в 1977 году обострился разрыв между его письменным производством и практикой преподавания. Если до того, ведя семинары в Высшей практической школе, Барт, как уже сказано, еще и пытался превратить тот или иной семинар в книгу, то во время преподавания в Коллеж де Франс подобное стремление совершенно у него исчезло: ничто здесь не напоминало прежнего сократического сборища, а значит, и не вызывало желания увековечить слово преподавателя.

Курсы, читавшиеся Бартом в Коллеж де Франс, не имели явного воздействия на глубинное становление его мысли и на развитие его творчества в целом. Это, вероятно, также обусловлено периодом переживаемой им личной трансформации.

3 Barthes, «Tables rondes», p. 802.

Мы здесь не будем долго распространяться о ней подробнее — напомним лишь, что сам Барт в ходе некоторых лекций объясняет причины де-теоретизации собственного дискурса, способной разочаровать публику. «Мы сейчас переживаем пору активной “здравомыслящей” деконструкции “миссии” интеллектуала: эта деконструкция может стать отступлением, а может и смешением, чередой утверждений, лишенных центра». Чуть далее, в том же курсе, посвященном Нейтральному, он добавит: «удовольствие от миролюбивого знания (возможно, обсессивного: овеществление, инвентаризация), противоположного схватке идей».

У этих лекций и в самом деле есть одна характерная особенность, которая делает фиктивной любую попытку их переделать, переписать, создавая видимость произведения, любую расшифровку, которая придала бы им симулятивный пафос книги. Эта особенность заключается, если можно так выразиться, в постоянной, почти систематической практике understatement по отношению к предмету лекций; практика, доходящая до того, что некоторые из занятий кажутся просто чтением вслух подготовительных рабочих карточек.

Сама структура этих лекций, не воспроизводящая разворачивания какого-либо дискурса, логики или хода мысли, но излагающая так называемые «фигуры», в соответствии то с алфавитным порядком, то с математикой алеаторного[4], преследует цель радикального отключения доктринальной функции как таковой. В эти годы бартовский курс чередовал — в вышеуказанном порядке, то есть без порядка, — неравнозначные по содержанию и по объему «главы», «карточки»:

4 Для курса о «Жизни-Вместе» избран алфавитный порядок, а для «Нейтрального» — математический. И только лишь курс «Подготовка романа», по видимости, подчинен протокольному порядку дискурса — да и то в форме «симуляции» подготовки романа. См. об этом: Antoine Compagnon, «Le roman de Roland Barthes», в *Le Livre imaginaire. Actes de colloque de Cerisy, Revue des Sciences humaines*, automne 2002.

более или менее длинные, более или менее энциклопедические, более или менее личного характера; все они разворачиваются в поле знания вокруг выбранного объекта: «Жизнь вместе», «Нейтральное», «Подготовка романа».

Барт осуществляет двойной жест, который может показаться противоречивым. С одной стороны, есть желание создать *курс*, то есть взять на себя малоприятную позитивную разработку поля знаний, но вместе с тем и параллельно с тем — отказ от эксплуатации этого знания, от превращения последнего в персональную феноменологию, как он делал это ранее. Оттого в некотором отношении его лекции могут оставлять чувство разочарования.

Барт не только предвидел, но и в определенном смысле желал этого разочарования. Конечно, эту идею разочарования следует мыслить не в обычном смысле слова, а в бартезианском: в смысле *бафмологии* — науки о степенях. Барт, как известно, приписывал Жиду глубокое высказывание о том, что даже бог не может взять своим девизом: «Я приношу разочарование». Эта аллегория означает, что в разочаровании есть свое достоинство и оно не должно пониматься лишь как неудача. Как минимум, оно вписано в диалектику последствий, которая ставит нас перед лицом неизмеримого.

Разочарование может возникнуть и по другим причинам — из-за самого предмета курса, что, например, вполне очевидно в связи с «Жизнью вместе». На скрытый вопрос, проходящий через весь курс: «Возможна ли идиоритмическая группа? Может ли существовать сообщество людей без Télos'a, без

Цели и Причины (Cause)?» — ответ очевидно отрицательный, а поскольку у речи нет ни начала, ни конца — как уже сказано, нет порядка, — то эта отрицательность всегда-уже задана и изначально делает ничтожным сам предмет исследования. Получается, что это отрицание словно и является истинным глубинным объектом этого курса, его истиной.

Можно поразмышлять о том, как трактовка этого вопроса о Сообществе, которое стало горячей интеллектуальной темой для целого ряда авторов[5], отличается от его негативной деконструкции у Барта. Тогда станет яснее странная негативность, сделавшаяся у него своеобразным парадоксальным методом. Больше чем методом — аскезой, в которой прочитывается молчаливый подход к *нулевой степени*, к приостановке смысла, к той узкой области мысли, где слову удается ускользнуть от всех форм мистификации (и отчуждения), присущих интеллектуалу: мистификации мастерства, мистификации убеждения, мистификации «теории», отчуждения через престиж, господство или конфликт. Кроме того, своим квази-отсутствием в этой дискуссии Барт уходит из университетского интеллектуального поля — дискурса, которому всегда есть что сказать, — смещаясь к неявному положению скрытого субъекта, который довольствуется лишь указанием на определенные места знания, очерчивает и классифицирует возможные проблемы, филологически прослеживает дрейф собственного объекта, — и все это, как было сказано, в рамках алфавитной или математической последовательности, объединяющей фрагменты без связи и без порядка и создающей прямо по ходу дела некую энциклопедию.

5 Бланшо, Агамбен, Нанси... к примеру.

С учетом того, что разочарование в определенном смысле содержится уже в самом предмете, в самой форме, в протокольных рамках и деталях лекций, читавшихся в Коллеж де Франс, — можно также предположить, что разочарование было обусловлено уже самой необходимостью читать какой бы то ни было курс. Это действие, от которого Барт, похоже, ничего не ожидал.

Лекционный курс как таковой становится родом производства, смысл существования которого сводится к тому, чтобы быть прочитанным, произнесенным. Вернее всего об этом свидетельствует фраза, сказанная Бартом на первой лекции о Нейтральном: «Придется в течение тринадцати недель удерживать в центре внимания то, что не подлежит удержанию: потом это все кончится».

Таким образом, для нас было очевидно, что лекции Барта не могут стать посмертными изданиями. Очевидно было, что они могут получить физическое воплощение только в виде *архива лекций*, и любое издательское решение, которое не исходит из этого принципа, будет ошибочным.

Мы располагаем архивами двух типов. Это звуковой и письменный архивы. С одной стороны — это записанные на пленку лекции, и с другой — «конспекты лекций», которые использовал Барт, — записи, к которым можно также отнести и подготовительные карточки. Здесь мы предлагаем читателю именно письменный архив. Звуковой архив был отдельно подготовлен к изданию и доступен в аудиоформате MP3.

В рамках серии «Traces écrites» («Линии письма») был сразу найден полностью удовлетворяющий нас формат — который уже на уровне оформления, на уровне макета и физического облика издания исключал возможность принять его за *книгу*. В избранном формате публикации все призвано выявить особый характер институционализации, который ставит в определенные рамки оформляемый им текст. Барт охотно разделял противопоставление «книги» и «альбома», о котором писал Малларме. Эдиционный объект, который представляют собой данные лекции, не должен быть ни книгой — то есть чем-то продуманным и неслучайным, — ни альбомом — то есть собранием разрозненных листков, — но скорее брошюрой, тетрадью или подшивкой.

Подзаголовок каждого издания нашей серии, «Конспекты лекций в Коллеж де Франс», недвусмысленно объясняет, что именно читатель держит в руках: это тот «текст», от которого Барт отталкивался, читая еженедельные лекции в Коллеже. Если мы берем слово «текст» в кавычки, то потому, что эти записи скорее имеют статус *инфра-текста*. Это такое состояние дискурса, которое предшествует появлению текста; но его рудиментарный, сокращенный, сжатый, концентрированный, упрощенный характер — иногда это лишь виртуальный набросок — связан с тем, что оно всецело устремлено к устному произнесению, как предвосхищение или проект своей актуализации.

Таким образом, архив предстает в парадоксальном виде: это не мертвое слово, не след, покрытый пылью прошлого, или

текст, подточенный временем. Архив в данном случае содержит такой риторический диспозитив, который не требует нелепых реконструкций, реставраций, отдающих подделкой, или китчевых ремейков для широкой публики. Что позволяет, как нам показалось, воспроизвести его практически неизменным, во всем его богатстве.

Барт не писал свои лекции в виде окончательного текста, но он их все же писал. Это особый тип письма, где единицей дискурса не всегда является фраза и где последовательности слов включают в себя черты личного выразительного схематизма: стрелки, знаки, сокращения, простое соположение слов, краткое изложение, назывные предложения, эллипсисы, списки, уравнения...

Чтобы войти в это письмо, потребуется некоторое время привыкать. Возможно, у читателя возникнет ощущение, что его напрасно ставят в неудобное положение. Однако по большей части это лишь временное ощущение, и на смену ему, вероятно, придет ощущение противоположное: удовольствие от живого прикосновения к мысли в момент ее совершения, к динамической записи, к пропедевтической игре, разворачивающейся между знанием и аудиторией. Эти конспекты — не просто безразличная запись. Взгляду читателя открыты ноты, по которым играет профессор. От читателя потребуется определенная живость восприятия, верный темп и известная доля сочувствия, чтобы проследовать шаг за шагом к тому, что Барт надеялся приоткрыть и высветить в исследуемом предмете.

Организующим началом каждого тома является отдельное занятие, ибо таким и был реальный ритм чтения курса: это тот ритм, который сам Барт привносил в рукопись, отмечая после занятия то место, на котором он остановился, и дату возобновления на следующей неделе. Таким образом, отдельное занятие задает естественный ритм лекционного курса, который все дальше уводит его от структуры книги. В рамках такой разбивки возникают структуры, присущие письму учебного курса: названия «фигуры» или фрагмента, представляющие собой единицы первого членения, различные заголовки, подзаголовки, перечисления в столбик и т.д. — единицы второго членения внутри того или иного фрагмента или «фигуры».

Что касается самого «текста» лекций, мы придерживались принципа наименьшего вмешательства. Мы сохранили все символы, используемые Бартом, например, для сжатого выражения той или иной логической конструкции, однако мы позволили себе развернуть те сокращения, которые делались бездумно-автоматически (к примеру, чтобы не писать «Робинзон Крузо» вместо *Р.К.*), а также исправить пунктуацию — порой слишком запутанную. Кроме того, в случаях, когда запись Барта была слишком непонятной, мы также сочли возможным излагать ее основной смысл в примечании, чтобы избавить читателя от ненужных загадок. Мы использовали широкие поля серии «Traces écrites», разместив на них библиографические ссылки, указанные Бартом при цитатах и размещавшиеся им самим в том же месте листа. Добавим, что нечасто попадающиеся фрагменты текста, вычеркнутые

Бартом, были сохранены, однако это обозначено в примечании с указанием границ зачеркнутого фрагмента. В случаях, когда занятию предшествовал разбор полученных профессором писем или же отдельные комментарии по содержанию предшествующего занятия, этот текст дан курсивом. Наконец, отметим, что издательские вставки в тексте обозначены квадратными скобками [ ], а в тех случаях, когда речь идет о вторжении самого Барта в текст цитаты, оно обозначено угловыми скобками < >.

Примечания к нашему изданию — это классические филологические примечания, необходимые в этой рукописи, текст которой нередко аллюзивен. Цитаты, имена собственные, выражения на иностранных языках (в частности, на древнегреческом, транслитерированные латинским алфавитом), названия мест и исторических событий были по мере сил разъяснены при помощи постраничных примечаний, а библиографический указатель позволяет устранить в них чрезмерные повторы. К указателю имен и произведений мы добавили неаннотированный указатель (то есть простой алфавитный список) понятий. Отметим также, что в случаях, когда Барт ссылался на устаревшее или недоступное в продаже издание того или иного текста, мы в примечании даем ссылку на более доступное новое издание.

Краткое предисловие призвано ввести в контекст данного курса и осветить его главные черты.

Прослушивая аудиозапись лекций, сделанную их слушателями при помощи магнитофонов, читатель может констати-

ровать, сколь мало в содержательном плане она превосходит «Конспекты лекций», однако он сможет и оценить неустранимое своеобразие каждой из двух форм: речи и письма. Каждая из этих версий одного и того же объекта, взятая по отдельности, сохраняет сущностную хрупкость и уязвимость: уязвимость речи и уязвимость письма.

Таким образом, нам представляется, что письменный архив вписывает этот текст в архитектонику творчества Барта, которое ближайшим образом было ориентировано на искусство нюанса — в качестве единственно неизменного правила.

*Эрик Марти*

14 марта 1976 года по предложению Мишеля Фуко профессорское собрание избрало Ролана Барта на должность профессора литературной семиологии. Новоназначенный профессор будет преподавать в Коллеж де Франс вплоть до своей смерти — до весны 1980 года. Уже много раз говорилось о странном пути этого профессора без степени агрегации, о его научной карьере, развивавшейся за рубежом (Румыния, Египет, Марокко) и в маргинальных подразделениях французского Университета. Карьера Барта, извилистая траектория которой завершилась в престижном месте (даже с учетом того, что его избрание было достигнуто с перевесом всего в один голос), выглядит напоминанием об интеллектуальном и институциональном сопротивлении, которое столь часто возникало на пути этого необычного мыслителя...

Свою Вступительную лекцию Барт прочитал 7 января 1977 года. А уже начиная с 12 числа того же месяца он начал читать свой курс перед весьма смешанной аудиторией Коллеж де Франс. Конспекты лекций сохранили следы близости этих дат. Первые занятия часто содержат отсылки к Вступительной лекции и выглядят прямым и непосредственным продолжением последней. Согласно правилам учебного заведения профессор был обязан отработать 26 аудиторных часов, произвольно распределяемых между лекционным курсом и семинаром. Курс, озаглавленный «Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности», преподавался каждую рабочую среду с 12 января по 4 мая 1977 года — из расчета один час в неделю. Параллельно с ним Барт вел еженедельный семинар, открытый для внешних

докладчиков[1], под названием «Что значит держать речь? Исследования инвестированной речи». В нем ставился вопрос о «факторах устрашения в языке». Собственный вклад Барта в семинар заключался в общем введении («Держать речь») и в анализе «Discours-Charlus». Исходный проект был слегка откорректирован в плане расписания, о чем также сообщается в конспекте последнего занятия. Изначально Барт планировал равным образом распределить количество часов между лекционным курсом и семинаром: по 13 часов на каждый. В итоге на лекции ушло 14 часов, а на семинар — 12.

Как свидетельствуют аудиоархивы, основной курс проходил в не самых удобных условиях. Избыток слушателей, вызванный как интеллектуальной жаждой, так и обычным любопытством или даже модой, вынудил Коллеж радиофицировать еще одну, смежную аудиторию и транслировать туда напрямую речь лектора. Оттого первое занятие не раз прерывалось из-за неполадок транслирующей техники, недовольных смешков студентов, поисков ремонтника и смущения профессора, столкнувшегося с множеством технических проблем. Несмотря на то, что ситуация была быстро исправлена, ощущение дискомфорта сохранилось до конца года.

Подготовительную работу к лекциям чрезвычайно сложно датировать. Когда именно Барт задумал эти лекции? Были ли все их конспекты написаны еще до первого занятия? Можно считать — впрочем, без всякой уверенности, — что основная часть курса была готова к началу января. У Барта было обыкновение использовать летнее время: он работал

1 Франсуа Флао, «Дискурс и внешний знак», «Отношение к полноте»; Франсуа Реканати, «Речь, которую держат, которую можно держать, которую держать нельзя»; Люсетт Мулин, «Фраза Пруста»; Жак-Ален Миллер, «Своя и чужая речь»; Антуан Компаньон, «Энтузиазм»; Луи Марен, «Встреча вороны и лисицы»; Козетт Мартель, «Женщина, о которой говорят».

над тем, что будет преподавать в наступающем году, летом, в своем доме в Юрте в Стране Басков. Некоторые фрагменты записей содержат временные указания, позволяющие кое-где предполагать взаимоналожения между подготовкой курса и его чтением: это эпизод с непутевой матерью (датируемый декабрем), упоминание о «Кольце нибелунгов» в связи со столетним юбилеем в Байрейте (лето 1976-го), записка от слушателя, реагирующего на публикацию статьи в журнале «Фото» (весна 1977-го). Вот и все. Излагая программу годового курса в виде ряда «фигур», Барт признается, что порядок последних фиксирован не окончательно, допуская элемент случайности в развитии своих лекций. Наряду с этими колебаниями, чьи последствия, впрочем, минимальны, Барт очень четко фиксирует начало и конец каждого занятия. У него было обыкновение обозначать точку, на которой он остановился, надписывая дату занятия прямо в рукописи. Эту дату, которую сам Барт ставил прямо в тексте, мы решили помещать в заголовке занятия.

До сих пор о первом курсе в Коллеж де Франс читатель мог составить впечатление лишь по краткому изложению последнего, которое сделал сам преподаватель. Напечатанный в ежегоднике Коллежа и воспроизведенный в третьем томе Полного собрания сочинений Барта, этот весьма плотный и сжатый текст служит замечательным введением в работу Барта. Остальные документы, входящие в настоящее издание, публикуются впервые. Они хранятся в Институте памяти современной литературы (IMEC); архив курса «Как жить вместе» включает в себя два рода материалов: собственно текст лекций и рабочие карточки. Самая

важная часть — рукописные конспекты лекций. Это стопка листов, исписанных с двух сторон очень плотным почерком, пронумерованных от 1 до 92, а также ряд дополнительных вкладок, иногда пронумерованных, а иногда нет. К первым листам часто приклеены или прикреплены скрепкой маленькие листки. Эти дополнительные записи либо сообщают какую-либо точечную информацию (например, о башляровской концепции воображаемого), либо предлагают более пространный экскурс (об анализе понятия «ритм» у Бенвениста)... Нашим издательским решением стало включение этих записей в основной текст, тем более что грамматически и семантически они вставляются в него без проблем. Из материалов семинара «Держать речь» в архиве фигурируют лишь два выступления Барта: в общей сложности тридцать страниц[2].

Рукопись написана весьма разборчиво синими чернилами и не представляла никаких трудностей для дешифровки. Напротив того, буквальное понимание текста требовало более значительных усилий. Барт не прописывал свои курсы в окончательном виде, и его подготовительные записи для себя самого не могут идти ни в какое сравнение с текстом, написанным и продуманным для публикации. Впрочем, они не похожи и на простую канву, на памятку, от которой должна отталкиваться импровизация. Конспекты лекций становятся все более тщательно прописанными по мере развития курса и весьма неравно проработаны с точки зрения редактуры. Наряду с синтаксически безупречными фрагментами и полностью прописанными абзацами встречаются голые перечисления или просто серии слов. При этом, хотя текст рукописи

2 Материалы семинара не вошли в настоящее русское издание. — *Примеч. пер.*

и содержит многочисленные эллипсисы (пропуски глаголов или логических связок), а также требует от читателя постоянного приноравливания интеллекта и зрения, удобопонятность содержания никогда не утрачивается.

Сохранилась аудиозапись почти всех лекций (недостает лишь последней половины лекции от 4 мая). Эти аудиоматериалы — разумеется, очень богатые — привлекались при издании рукописи с двойной целью. Прежде всего, аудиозапись приходит на помощь при расшифровке некоторых фрагментов рукописи, которые были ясны самому профессору, использовавшему их как памятку, но непонятны читателю, так как ему и не предназначались. В примечаниях можно найти дословную расшифровку соответствующего фрагмента аудиозаписи — в каждом из случаев, когда устная речь позволяет раскрыть смысл рукописи. Там же приводятся уточнения и развития мысли, добавляемые к рукописному тексту. Эти дополнения не только раскрывают планы на будущее, которыми делится профессор (скажем, семинар о Сартре или о происхождении языка), но и демонстрируют его интеллектуальные практики. Когда в рукописи встречается ученое слово (irénique, ненасильственный) или ссылка на редкий источник, Барт во время лекции старается пояснять их, дублируя термин синонимом или формулируя его иначе при помощи более расхожего слова.

Кроме того, в нашем распоряжении имеется стопка карточек, которые приоткрывают закулисные перипетии интеллектуальной работы. Эти карточки, также хранящиеся и скопированные в IMEC, разложены на три пачки. Первые две (с 1-й по 50-ю

и с 51-й по 100-ю) содержат в алфавитном порядке вырезки, примечания, примеры и цитаты, рассортированные по темам и ключевым словам («Танцы», «Демоны», «Discretio», «Письмо [и чтение]»...). Последняя пачка, весьма неупорядоченная, включает карточки, не входящие ни в одну из этих категорий, никак не связанные заметки и несколько страниц библиографии. Среди этих листков есть также список «прочитанных книг», последние отмечены звездочкой в общем библиографическом списке данного издания. Эта библиотека насчитывает добрых пять десятков книг — прочитанных или просмотренных — и свидетельствует о тщательности, с какой Барт изучал свои материалы. Карточки также позволяют зримо представить себе развитие исследования: некоторые тексты, весьма активно используемые в подготовительных материалах, практически исчезают в ходе лекций (например, «Экономика» Ксенофонта) или же теряют в своей значимости («Накипь»); другие тексты, напротив, приобретают большую важность или трактуются иначе, чем планировалось (в «Волшебной горе» исчезает любовная история, уступая место анализу санаторной общежительности). Некоторые из этих карточек воспроизведены в издании, вводя читателя в мастерскую, где готовились лекции.

Наряду с кратким изложением курса и семинара, которое Ролан Барт подготовил для ежегодника Коллеж де Франс, читатель имеет в своем распоряжении два указателя (имен и понятий), а также глоссарий греческих терминов. Таблица соответствия изданий из списка источников поможет подобрать доступное издание текста[3].

3 Эта таблица не воспроизведена в русском издании. — *Примеч. пер.*

Итак, на вершине своей славы Барт перешел из «Школы» в «Коллеж», как сам он юмористически замечает в ходе семинара «Держать речь». Последний его семинар в Высшей практической школе был посвящен дискурсу влюбленного, он длился два года и породил книгу «Фрагменты любовной речи». При переходе от семинара к лекционному курсу изменился статус Барта, формат аудитории (публики стало значительно больше), однако сам характер его работы не претерпел резкого изменения. Последнее занятие в «Школе» завершалось оппозицией, заимствованной у Ницше, — оппозицией «Метода» и «Культуры». Именно с этого противопоставления начинается подробное «Введение к курсу», которому посвящены первые два занятия в «Коллеже». Еще одна связка между прошлым и настоящим: написание «Фрагментов любовной речи» и подготовка к лекционному курсу относятся к одному периоду, довольно приблизительно датируемому с лета 1976 до зимы 1977 года.

На более глубоком уровне предмет и название курса («Как жить вместе») дают понять, что ни новое место, ни новая форма преподавания не прекратили этических (как мыслить соотношение субъекта и другого) или моральных размышлений Барта — если только придавать последнему понятию конкретно-практическое измерение.

Будучи неотделимы как в институциональном, так и в интеллектуальном плане, семинар и лекции противопоставлены и взаимодополнительны между собой. В ходе семинара приоткрывается темная сторона Жизни-Вместе; на лекциях

представлена более светлая ее сторона, устремленная к построению социальной утопии.

Во всех своих текстах Барт описывает язык как пространство общежительности — идет ли речь об осуществлении власти посредством слова или же об освобождении от кода посредством литературы. На семинаре о факторах устрашения в языке Барт пытается очертить ту «речь», которую каждый из нас держит всю свою жизнь и которая прерывается лишь смертью. Это речь, которая конституирует нас как таковых и часто стремится подчинить наших собеседников. «Держать речь», замечает Барт, — значит утверждаться посредством слова и тела. «Держать речь» — значит выводить на поверхность ту истерию, к которой Барт возвращается на протяжении всего своего творчества: самовлюбленность субъекта, опьяненного своим воображаемым, самотеатрализацию, которую Сартр в свое время определял как «криводушие». Выбирая в качестве первого из примеров речь Андромахи, обращенную к Гермионе, анализируя риторику жертвы перед лицом палача, Барт возвращается к своей книге «О Расине», к ее «техникам агрессии», которые доходят до предела в замкнутом мире трагедии: там говорят, чтобы не умереть.

Второй пример, к которому обращается Барт, касается «Discours-Charlus» — пылкой речи отчаявшегося влюбленного, с которой барон Шарлю обращается к рассказчику в романе «У Германтов». Внимательный, как всегда, к языковым тактикам, Барт предлагает здесь набросок «науки о единичном», мечту о которой он выскажет в книге «Camera lucida».

«Discours-Charlus» — это не прототип соблазнительского дискурса вообще, но указывает на уникальную, ни к чему не сводимую встречу субъекта со словом, которую следует описать во всей ее функциональной специфике. Чтобы объяснить столь много частностей (особая речь особого индивида, направленная к другому особому индивиду), Барт шутливо создает целый ряд забавных понятий или псевдопонятий типа «эксплоземы» (фигура гнева) или «тактемы» (фигура хитрости).

В противовес различным видам обсессии, которым был посвящен семинар, курс лекций представляет собой более позитивное исследование, пронизанное энергией «фантазма». В своей Вступительной лекции Барт обосновал право на «фантазматическое» преподавание, на исследование, которое смело сочетается с аффектом самого исследователя, не впадая при этом ни в исповедальность, ни в самокопание (в этом смысле в его лекциях очень мало биографического). Для того чтобы фантазм смог мыслить сам себя и стать предметом развернутого исследования, недоставало встречи с определяющим его словом. Такое слово, выявляющее латентный фантазм общежительности, было найдено Бартом при чтении «Лета в Греции» Жака Лакарьера — это слово «идиорритмия».

Слово это составлено из *idios* (собственный) и *rhuthmos* (ритм); оно принадлежит религиозному словарю и отсылает к любого рода сообществу, в котором мог бы найти себе место персональный ритм каждого. «Идиорритмией» называется образ жизни некоторых монахов на горе Афон, живущих в одиночку, но сохраняющих зависимость от монастыря;

они одновременно сохраняют автономию и являются членами сообщества, одиноки и интегрированы, находятся на полпути между отшельничеством первых христиан и институционализованной киновией. Религиозное происхождение этого понятия и связанной с ним практики обращает Барта к анализу форм совместной жизни — прежде всего жизни в восточных монастырях, где правило и принципы организации остаются существенно более гибкими. Барта в очередной раз интересует непростое соотношение индивида и Власти (или властей). Обнаружив разительное совпадение между развитием киновии и превращением христианства в государственную религию, Барт ищет пути выхода из судьбы западного монашества. Смещая внимание с Запада к Востоку, с Востока к Дальнему Востоку, Барт включает в корпус своих материалов буддистских монахов Цейлона. Последние выступают своего рода альтернативой дирижизму христианских церквей, которые все дальше отходят от идиорритмических форм... Противопоставление Запада и Японии, которое было развернуто в «Империи знаков», теперь предстает в виде оппозиции монашеского устава св. Бенедикта и «мягкого» буддизма цейлонских монастырей.

В метафорическом смысле «идиорритмия» выходит за религиозные рамки, в другие поля применения и исследования. Вне прямой связи с монашеской жизнью идиорритмия также обозначает — в лекциях Барта — любые опыты и попытки примирения коллективной и индивидуальной жизни, независимости субъекта и общежительности группы. Включая в свой корпус материалов профанный мир, Барт выбирает

пять литературных произведений, посвященных частично или целиком тому, что определяется в широком смысле словом «идиорритмия». Имея дело с произведениями совершенно различного культурного происхождения, Барт обыгрывает их эффекты повторения, контраста, нюанса, чтобы лучше определить понятие, которое ни в одном из них не заявлено напрямую. Если «Лавсаик» Палладия, живописующий отшельническую жизнь IV в., и возвращает нас в религиозную реальность, то другие тексты уводят от нее далеко прочь. «Волшебная гора» Томаса Манна — к особой общежительности санатория, «Накипь» Эмиля Золя — к строгой иерархии буржуазного доходного дома, «Робинзон Крузо» Даниэля Дефо и «Затворница из Пуатье» Андре Жида — к контрпримерам Жизни-в-Одиночку: каждый из этих текстов привносит отдельные штрихи в исследование того способа жизни, который Барт мечтает превратить в искусство жить. К этому основному корпусу текстов можно добавить также множество точечных референций (Ксенофонт, Ле Корбюзье), а также все большее присутствие Пруста (тетушка Леони как центр дома). Начиная с первого курса («Как жить вместе») и далее («Нейтральное» и особенно «Подготовка романа I и II»), «В поисках утраченного времени» все в большей степени очерчивается в качестве ключевой референции работы Барта в последние годы его жизни.

Интеллектуальная стратегия, применяемая в этом поиске идиорритмии, мало соответствует обычному представлению о курсе лекций в Коллеж де Франс. Барт собирает данные, дает множество ссылок, в том числе и специально-эрудитских, заим-

ствует слова из древнегреческого языка, но эти познания — чаще всего взятые из вторых рук — никогда не существенны сами по себе. Цели и средства этого необычного исследования ясно обозначены в длинном введении. Цитируя Ницше и Делёза, Барт сразу же противопоставляет «Метод» — «Культуре» и делает недвусмысленный выбор в пользу последней. Методу, ведущему прямо к намеченной цели и исключающему блуждание и разветвления, Барт предпочитает культуру или же *paideia*, то есть кривые линии и фрагментацию. Как и «Фрагменты любовной речи», его курс лекций строится как ряд «черт» (*traits*; новое название для «фигур»)[4], следующих в алфавитном порядке. Это единственный тип порядка, напоминает Барт, который позволяет избежать как стеснительных правил школьного сочинения, так и уловок случая.

«Мы лишь подступаемся к этой проблематике»: подобную формулу Барт часто повторяет в качестве введения или заключения той или иной темы. В противовес неумолимому ходу диалектической мысли, «фигура» ценна еще и тем, что отвергает какое-либо углубление. Это всего лишь начаток, эскиз мысли, иногда лишь чисто описательный. Каждая «фигура», каждая «проблематика» предполагают незавершенность — с тем, чтобы стимулировать личную мысленную активность слушателей. Рискуя показаться банальным, Барт отказывается от позиции знатока — чтобы не замкнуться в своем методе. Инициируя исследование, которое надлежит продолжить другим, сочленяя вместе единичность собственного поиска и множественность возможных продолжений, он переносит в интеллектуально-педагогическое пространство ту самую

4 В русском издании всюду используется термин «фигуры». — *Примеч. пер.*

идиорритмию, которая вдохновляет его — как формально, так и содержательно — в течение всего курса.

Несмотря на интерес к различным видам знания, который, впрочем, не оборачивается упоением эрудицией, Барт стоит не столько на стороне науки, сколько на стороне романа. Это, конечно, романы Томаса Манна или Даниэля Дефо, которые он сопровождает своим особым комментарием, но это также и роман его мечты, который станет предметом его работы последних лет и темой курса «Подготовка романа» в Коллеж де Франс. Роман-утопия привносит определенную «романическую» новизну в его преподавательское и интеллектуальное письмо. Представляя свой курс как «Романические симуляции некоторых пространств повседневности», Барт в устном изложении экспериментирует над романичностью без романа, то есть над романом без повествования. Он не рассказывает историю. Об этом ясно говорит последовательность фигур: курс лекций структурирован тематически («Akèdia», «Anachorèsis», «Animaux», «Athos», «Autarcie»...), а не нарративно. Всякая метонимия исключается произвольностью алфавитного порядка. Что же тогда остается, если писать или произносить роман без повествования? В чем заключается эта романическая составляющая лекций? Слово «симуляции» побуждает нас искать ответ в области мимесиса. Как и сам роман, в котором оно берет начало, романичность полагает реальность в качестве референта любой репрезентации. «Да, это именно так» — восклицает Барт, говоря о романе Томаса Манна: его собственный опыт туберкулеза и болезнь Ганса Касторпа из «Волшебной горы» составляют единую реальность, где жизнь сближается с литературой.

Слово «симуляции» побуждает нас также вспомнить о «макете», то есть воображаемой и в то же время реальной конструкции, набросок которой романист делает перед тем, как начинать писать. «Макет» — место вымысла, населяемого персонажами, романическая обстановка, предваряющая появление самого романа. В своем введении к курсу Барт подчеркивает, что эта пространственная модель имеет динамическую функцию. Каждому из текстов, которые он анализирует, соответствует особое пространство, особый тип общежительности, Жизни-Вместе: пустыня Палладия, комната Затворницы, доходный дом в «Накипи», остров Робинзона — сюда же, безусловно, следует отнести и афонские и цейлонские монастыри. Осмысливая их сквозь призму романического, исследование открывается навстречу этим пространствам, «симуляция» становится описанием. Эти «макеты», превращенные в интеллектуальную обстановку, заселяются вещами и персонажами, которые в свою очередь вводят их во временное измерение. Как пишет Барт в главе «Событие», Робинзон становится неинтересным, как только на острове появляются дикари и когда он возвращается в Европу, то есть когда повествование продолжается как приключенческий роман. В «макете» есть место событию, но лишь единственному или же беспорядочно фрагментированному: это события мелкие, не связанные между собой, незначительные, не схваченные нарративом и не оправданные смыслом. Как всякий романист, Барт показывает больше, чем доказывает, обрывая мысль, пока она не станет слишком абстрактной, а «макет» не превратится в символ. Для Барта «сценарий»

фантазма сводится к «сцене» — двойное значение этого слова отсылает и к пространству драмы, и к театральному действу... Романическое начало Жизни-Вместе рождается в пространстве, загроможденном различными предметами (цветы, отбросы, столы, стулья, рясы...) и демонстрирующем обычные действия подчас совершенно необычных персонажей (столпник, затворница, потерпевший кораблекрушение...).

В поисках нового Телемского аббатства, где гармонично соединяются одиночество и сообщество, лекции Барта развиваются в оппозиции к двум контрмоделям: это пара (речь влюбленного, становящаяся речью супруга) и толпа, безразличная или агрессивная, гиперболизированным образом которой служит косяк рыб. Проходя между Сциллой и Харибдой, Барт стремится к морали деликатности, где географическое и социальное пространства соединяются в единой топике дистанции. Суть всего его курса сводится к вопросу: какой должна быть дистанция, отделяющая меня от других, чтобы я смог создать вместе с ними общежительность без отчуждения, одиночество без изгнания? Как легко догадаться, лекции не дают ответа на этот вопрос. Планируя изначально посвятить последнее занятие утопии Жизни-Вместе, в конце концов Барт отказался от этого намерения. Он называет разные причины: нехватка увлеченности, трудность вообразить идиорритмическую жизнь как цель в себе, необходимо коллективный характер утопии, сознание, что выразить фантазм способно лишь письмо. Неудача этой утопии — но не лекционного курса — заметна в том, как от лекции к лекции все большую значимость приобретает текст «Затворница из Пуатье». Стартовав на равных, опорные тексты

заработали каждый по-своему: «Накипь» постепенно исчезает, а текст Жида постепенно становится все более настоятельным. Страсть к затвору, индивид, живущий среди отбросов и сам превратившийся в отброс, — все это придает лекциям странноватую тональность, где смешиваются удивление и симпатия, нежность и разочарование. Мелани-Затворница и вместе с нею тетушка Леони, часто упоминаемая в различных фигурах, поочередно или вместе свидетельствуют о беспокойно-завораживающем опыте замыкания в себе, компенсировать который способно лишь изобретение и написание романа. В персонажах Мелани, описанной как языкотворец («логофет»), и тетушки Леони, предвещающей творческое заключение прустовского повествователя, просвечивает роль самой литературы как единственно возможной идиорритмии, как чаемого согласия между одиночеством писателя и сообществом его читателей.

*Клод Кост*

Благодарю за ценные уточнения: Louis Bardollet, Ridha Boulaâbi, Michèle Castells, Bernard Deforge, Philippe Derule, Carole Dornier, Gilles Faucher, Brigitte Gauvin, Dominique Gournay, Azzedine и Suzanne Guellouz, Nicole Guilleux, Anne-Élisabeth Halpern, Corinne Jouanno, Michèle Lacorre, Marie-Gabrielle Lallemand, Jean-Claude Larrat, Nathalie Léger, Bruno Leprêtre, Sophie Lucet, Alain Schaffner, Jürgen Siess, Andy Stafford, Gerald Stieg, Paule Thouvenin и Serge Zenkine.

Alice Guillevin с кафедры древних языков Каннского университета взяла на себя труд транслитерировать древнегреческие слова. Я хотел бы горячо поблагодарить ее за знания, отзывчивость и терпение.

*От редактора русского издания.* В настоящей книге воспроизводятся пунктуация и условные знаки, применявшиеся Р. Бартом, а также принятая в посмертном издании его лекций латинская транслитерация греческих слов, в той форме, в какой она практикуется во Франции; единого международного стандарта такой транслитерации не существует. В цитатах во многих случаях использованы опубликованные русские переводы (а иногда и оригиналы) цитируемых текстов. На полях воспроизводятся в неизменности ссылки самого Барта; ссылки на русские источники цитат размещаются в подстрочных примечаниях, вместе с комментариями К. Коста. Пояснительные примечания переводчика и редактора обозначены соответствующими сокращениями. В «Библиографию» (с. 253–261) добавлен специальный раздел — список русских изданий, использованных при переводе.

# Как жить вместе:

## Романические симуляции некоторых пространств повседневности

## Содержание курса



## Фигуры

АКЕДИЯ (AKÈDIA)
ANACHÔRÈSIS
ЖИВОТНЫЕ (ANIMAUX)
АФОН (ATHOS)
АВТАРКИЯ (AUTARCIE)
СТАЯ (BANC)
БЕГИНАЖИ (BÉGUINAGES)
БЮРОКРАТИЯ (BUREAUCRATIE)
ПРИЧИНА (CAUSE)
КОМНАТА (CHAMBRE)
НАЧАЛЬНИК (CHEF)
ОГРАДА/ЗАТВОР (CLÔTURE)
КОЛОНИЯ (COLONIE)
ПАРНОСТЬ (COUPLAGE)
ДИСТАНЦИЯ (DISTANCE)
СЛУГИ (DOMESTIQUES)
СЛУШАНИЕ (ÉCOUTE)
ГУБКА (ÉPONGE)
СОБЫТИЕ (ÉVÉNEMENT)
ЦВЕТЫ (FLEURS)
ИДИЛЛИЧЕСКОЕ (IDILLIQUE)[1]
МАРГИНАЛЬНОСТИ (MARGINALITÉS)
MONÔSIS
ИМЕНА (NOMS)
ПИЩА (NOURRITURE)
ПРОКСЕМИЯ (PROXÉMIE)
ПРЯМОУГОЛЬНИК (RECTANGLE)
ПРАВИЛО (RÈGLE)
ГРЯЗЬ (SALETÉ)
XÉNITEIA

УТОПИЯ (L'UTOPIE)
А КАК ЖЕ МЕТОД?

1 Эта фигура, исключенная из курса лекций, зачеркнута в рукописи.

# СОДЕРЖАНИЕ КУРСА

## Метод?

Начиная этот курс лекций, я задумываюсь о ницшеанской оппозиции, заново осмысленной Делёзом①: оппозиции *метода и культуры.*

### Метод

Предполагает добровольное, «преднамеренное решение» мыслителя. На самом деле «метод — это средство, избавляющее нас от посещения того или иного места или дающее возможность выйти оттуда (нить в лабиринте)». Действительно, в так называемых гуманитарных науках — включая позитивную семиологию — метод есть (я и сам этим обольщался)②:

1. Продвижение к цели, протокол действий, необходимых для достижения результата; например: метод дешифровки, метод объяснения, метод исчерпывающего описания*.

* Deleuze

2. Идея прямого пути (устремленного к цели). Или же — парадоксальным образом — этот прямой путь указывает на те самые места, куда человек как раз не хочет идти. Этот путь фетишизирует свою цель как определенное место, отсекая все прочие места, и таким образом метод встает на службу некоторому обобщению, некой «нравственности» (по Кьеркегору, это одно и то же)③. К примеру, человек отрекается от того, чего он не знает о себе, от своей ни к чему не сводимой самости, от своей силы (не говоря уже о бессознательном).

1 «Метод всегда предполагает некое добровольное, «преднамеренное решение» мыслителя. Культура же, напротив, представляет собой насилие над мыслью под действием сил отбора — дрессировку, затрагивающую все содержание его бессознательного» (G. Deleuze, *Nietzsche et la Philosophie*, Paris, PUF, 1962, p. 123–124).

2 Барт имеет в виду свои семиологические работы 60-х годов — в частности, «Систему моды» (Paris, Éditions du Seuil, 1967), введение в которую было озаглавлено «Метод». (В лекции Барт заменил «увлекался» на «обольщался».)

3 Ср. «Вступительную лекцию» Барта в Коллеж де Франс (OC, III, 804). Безмолвно соглашаясь принести в жертву Исаака, Авраам таким образом ускользает от обобщения, присущего как морали, так и языку. (С. Кьеркегор, «Страх и Трепет», 1843.)

## Культура

Ницше (≠ гуманистический, примирительный смысл) = «насилие над мыслью», «формирование мысли под действием сил отбора — дрессировки, затрагивающей бессознательное мыслителя» = *paideia*④ греков (при том что греки не говорили о «методе»). «Дрессировка», «силы», «насилие» — не стоит слышать в этих словах надрывный смысл. Необходимо вернуться к ницшеанской идее силы (здесь мы не будем останавливаться на ней) как порождения различий: ведь можно быть деликатным, цивилизованным! — и находиться в пространстве *paideia*! Для меня культура как «дрессировка» (≠ метод) — это своего рода *dispatching*, траектория которого эксцентрична: неверные шаги между крупицами и границами знания и вкушения. Парадоксальным образом подобное понимание культуры — как осознания сил — противоположно самой идее власти (присутствующей в методе). (Воля к мощи ≠ воля к власти.)

Таким образом, здесь — по крайней мере в принципе — мы будем говорить о культуре, а не о методе. Не будем уповать на метод — разве что в том смысле, какой придавал ему Малларме, понимавший метод как «фикцию», как самосознание языка⑤. ⟶ Опыт культуры = вслушиваться в силы⑥.

А первая из таких сил, о которой я могу задаться вопросом и призвать ее к ответу, которую я знаю в себе самом — пусть даже обольщаясь своим воображаемым, — это сила желания или, если быть точнее (и выражаться по-научному), фигура фантазма.

4 *Paideia* (греч.) — воспитание детей (от *pais* — ребенок), позднее учеба вообще.

5 Ср. у Стефана Малларме: «Любой метод — фикция, он хорош только напоказ. Язык предстает инструментом фикции: он должен следовать методу самого языка (определить его). Язык осознает сам себя» (S. Mallarmé, *Notes sur le language*, в *Œuvres complétes*, t. I, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1998, p. 104).

6 [Устн.: Барт добавляет здесь: «вслушиваться в различия».]

## Фантазм

Ср.: «Вступительная лекция» о преподавании фантазмов. Ежегодно делать отправной точкой исследования тот или иной фантазм. Наука и фантазм: Башляр: взаимопроникновение науки и воображаемого (XVIII век). Впрочем, позиция Башляра моралистична: наука конституируется за счет очищения от фантазмов[7]. Не останавливаясь на этом подробнее (можно было бы сказать, что происходит не очищение, но взаимоналожение науки и фантазма), предположим, что впереди у нас именно такое очищение. ⟶ Фантазм предстает истоком культуры (порождающим силы и различия).

Прежде чем излагать свой собственный первичный фантазм (в нем нет ничего неприличного), сделаю еще несколько общих замечаний о фантазматической силе Жизни-Вместе.

1. Я не буду специально рассматривать Фаланстер (разве что эпизодически), хотя очевидно, что Фаланстер = фантазматическая форма Жизни-Вместе. И все же одно слово скажу о нем. У Фурье фантазм Фаланстера парадоксальным образом исходит не из отягощенности одиночеством, а из вкуса к одиночеству: «Я люблю быть один». Фантазм — не отрицание отрицания, не вывернутая налицо фрустрация, переживаемая как изнанка: блаженные видения сосуществуют, не противореча друг другу. Фантазм: абсолютно позитивный сценарий, который высвечивает позитивность желания, не знает ничего кроме позитива. Иначе говоря, фантазм не диалектичен (еще бы!). Для фантазма нет противоречия между желанием жить одному и желанием жить вместе = наш курс.

7 См. G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1938, p. 38: «Поэтому научный разум должен постоянно бороться с образами, аналогиями, метафорами».

2. Еще по поводу Фурье: утопия коренится в некоторой повседневности. Чем настоятельнее эта повседневность для человека (для его мысли) — тем сильнее (тщательнее разработана) утопия: Фурье — более сильный утопист, чем Платон (8). Какой была повседневность Фурье? Два его комментатора (Арман и Моблан)(9) верно отметили это — а третий (Дерош*) потом этим возмущался (разумеется, напрасно): «Фаланстер — это рай, изготовленный для своего личного удобства старым завсегдатаем табльдотов и борделей»(10). Табльдоты, бордели (и тому подобные места): отличный материал для утопии.

* Desroche, p. 51

3. Еще одно подтверждение фантазматической силы Жизни-Вместе: «благо» жизни вместе, «благо» сожительства. Это — то, что чарует нас у других, чему сильнее всего завидуют: у счастливых пар, групп и даже семей. Это в чистом виде миф (иллюзия?): отличный материал для романов. (Семьи как таковые давно бы исчезли, если бы среди них не попадались хотя бы одна-две счастливые!)

4. Я сказал: фантазм не противоположен своей противоположности — логике, рациональности. Однако внутри самого фантазма могут быть контробразы, негативные фантазмы (противостоять друг другу могут два фантазматических образа, два сценария — но не образ и реальность). К примеру:

а) оказаться навечно запертым вместе с неприятными людьми, что сидят рядом в ресторане = такой инфернальный образ Жизни-Вместе: «при закрытых дверях»;

8 [В устной речи Барт уточняет, что утопия включает в себя «воображение деталей».]

9 Félix Armand, René Maublanc, *Fourier*, 3 vol., Paris, Éd. Sociales, 1937.

10 Цитата из Армана и Моблана, приведенная Анри Дерошем (Henri Desroche, *La Société festive. Du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués*, Paris, Éd. du Seuil, 1975).

b) другой ужасающий фантазм Жизни-Вместе: остаться сиротой и обрести грубого отца, дурную семью: «Без семьи»(11). (⟶ Жить-Вместе: обрести «доброго» отца, «добрую» семью: Семью Высшего Блага? В оптике психоанализа — это чистый фантазм! *Familien-roman*(12)).

5. Еще, в порядке вольного отступления: разумеется, мы будем рассматривать Жизнь-Вместе главным образом как пространственный факт (жить в одном месте). Но изначально она имеет и временной характер, и здесь это также необходимо отметить: «жить в одно время с...», «жить в то время как...» = быть современниками. К примеру, я могу сказать совершенно точно, что Маркс, Малларме, Ницше и Фрейд прожили вместе двадцать семь лет*. Более того, в 1876 году их можно было бы собрать в каком-нибудь швейцарском городе, и они даже могли бы — вот оно, высшее свидетельство Жизни-Вместе, — «совместно обсудить что-то». Фрейду тогда было двадцать лет, Ницше — тридцать два года, Малларме — тридцать четыре, а Марксу — пятьдесят шесть лет. (Можно задаться вопросом, кто из них больше состарился теперь.) Эта фантазия об их соприсутствии имеет целью обратить внимание на очень сложный и малоизученный феномен: быть современниками. Чьим современником я являюсь? С кем я живу? Календарь в данном случае мало что объясняет. На это и указывает наша хронологическая забава — или, может быть, они стали современниками только теперь? Необходимо исследовать хронологические смысловые эффекты (ср. оптические иллюзии). Возможно,

* Mallarmé: 1842–1898, Marx: 1818–1883, Nietzsche: 1844–1900, Freud: 1856–1939. Вместе: 1856–1883

11 Знаменитый роман Гектора Мало (1878).

12 *Familien-roman* (нем.) — семейный роман. «У Фрейда обозначение фантазмов, посредством которых субъект в своем воображении изменяет свои связи с родителями (воображая себя, к примеру, подкидышем)» (J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1998, p. 427). Как в предварительных записках, так и в устной версии курса Барт постоянно ссылается на этот словарь.

мы придем к парадоксу: существует неожиданное соотношение между современным и несвоевременным[13] — подобно этой встрече Маркса и Малларме, Малларме и Фрейда за столом времени[14].

## Мой фантазм: идиорритмия[15]

Фантазм (по крайней мере — то, что я так называю): возвращение желаний и образов, которые залегают внутри вас, блуждают в течение всей жизни и нередко кристаллизуются в одном-единственном слове. Слово, будучи высшим означающим, ведет от фантазма к его разведке. Его разработка через различные крупицы знания = исследование. Фантазм разрабатывается открытым способом, словно полезные ископаемые.

Фантазм, залегавший во мне, вовсе не был связан с предметом двух последних лет («Речь влюбленного»)[16]. Там не было разработки фантазма (≠ Жизни-Вместе). Здесь же — не какая-то Жизнь-вдвоем, квазисупружеская Речь, чудесным образом наследующая Речи влюбленного[17]. Это фантазм жизни, режима, способа жизни, *diaita*, диеты. Не двое, но и не множество (коллектив). Это что-то вроде регулярно прерываемого одиночества: парадокс, противоречие, апория обобществления дистанций (Ницше* говорил применительно к сильным — не стадным — эпохам, таким как Возрождение, — о «пафосе дистанций»)[18]. (Все это пока предварительные наброски.)

* *Le Crépuscule des idoles*, p. 107

13 [Устн.: Барт уточняет — «в ницшеанском смысле этого слова».] См. «Unzeitgemasse Betrachtungen», которые переводят как «Неактуальные размышления» или «Несвоевременные размышления».

14 [Устн.: Барт имеет в виду картину Макса Эрнста «На встрече Друзей» (1922), коллективный портрет сюрреалистов, где также присутствуют Достоевский и Рафаэль.]

15 Слово составлено из греч. *idios* (частный, собственный) и *rhuthmos* (ритм).

16 С 1974 по 1976 год Барт вел в Высшей практической школе семинар, посвященный «речи влюбленного».

17 С десяток подготовительных карточек Барта посвящены теме «Быть влюбленным», главным образом в связи с романом «Волшебная гора».

18 «Пропасть между человеком и человеком, сословием и сословием, множественность типов, воля быть самим собой, отодвигаться от других, — то, что я называю *пафосом дистанции*, свойственно каждому *сильному* времени» (Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах.

И вот этот фантазм в ходе досужего чтения (Лакарьер, «Лето в Греции»[19]) обрел наконец то слово, благодаря которому он заработал. На горе Афон: киновийные монастыри + монахи — одновременно изолированные и связанные в рамках определенной структуры (элементы которой мы опишем, когда придет время) = идиорритмические скопления. В них у каждого свой собственный ритм[20].

1. Необходимо понимать, что для фантазма нужна сцена (сценарий), то есть место. Афон (где я ни разу не был) смешивает разные образы: Средиземное море, терраса, гора (в фантазме многое устраняется — в данном случае грязь, вера). Одним словом, Афон образует пейзаж. Я вижу себя там — на краю террасы, вдалеке море, беленые стены, в моем распоряжении две комнаты и еще пара комнат для кого-нибудь из друзей — здесь же, неподалеку + место для возможных соборов[21] (библиотека). То есть это чистый фантазм, абстрагированный от всех нюансов и трудностей, которые устраняются словно призраки (это отчасти — и есть предмет нашего курса). «Идиорритмия», «идиорритмический» — именно эти слова и превратили мой фантазм в поле познания. С помощью этого слова я получал доступ к тому, чему возможно научиться. Что вовсе не означает, что я сумел этому научиться, так как мои собственные исследования с библиографической точки зрения имели неутешительный итог. К примеру, монашеские формы идиорритмии — бегинажей, отшельников Пор-Рояля и малых общин — не принесли мне почти ничего (я еще вернусь к этому позже и вернусь к вопросу о господстве религиозных моделей).

Перевод с нем. Н. Полилова. Издательство «Мысль», Москва 1990. Т. 2, фрагмент 38).

19 Jacques Lacarrière, *L'Été grec. Une Grèce quotidienne de 4000 ans*, Paris, Plon, 1976.

20 «Святая Гора предполагала совершенно особый образ жизни, называемый *идиоритмией*. В самом деле, афонские монастыри делятся на два разных вида. Первый вид — так называемые киновийные — иначе говоря, общежительные, — где все: питание, богослужения и работы — осуществляются сообща. И второй вид — монастыри, называемые особножительными (идиоритмические), где каждый живет буквально в своем собственном ритме. Монахи имеют в них отдельные кельи, они забирают пищу к себе (за исключением некоторых праздничных дней) и могут сохранять личное имущество, которым обладали в момент пострига. [...] В этих странных общинах даже богослужения остаются необязательными — за исключением ночных служб» (J. Lacarrière, *op. cit.*, p. 40). О написании слова «идиорритмия» — см. с. 74.

2. Экскурс: напомню важную статью Бенвениста о понятии «ритм», «Проблемы общей лингвистики», I, гл. XXVII. *Rhuthmos:* его связывают с *rhein*[22] (что верно морфологически, однако основано на недопустимом семантическом спрямлении, которое Бенвенист разоблачает): «регулярное движение волн»! Другое дело — история слова. Оно берет начало в древней ионийской философии[23] создателей атомизма, Левкиппа и Демокрита; это — техническое понятие из их учения. Вплоть до аттического периода *rhuthmos* никогда не имеет значение «ритм» и никак не связано с регулярным движением волн. Оно означает: отличительную форму, пропорциональную фигуру, расположение; очень близко соотносится и вместе с тем не совпадает с *schèma*. *Schèma* = фиксированная, реализованная форма, полагаемая как объект (статуя, оратор, хореографическая фигура). Схема ≠ форма, когда ее принимает движущееся, текучее, перемещающееся, то, что не имеет органической плотности. *Rhuthmos* = образец подвижного элемента (буква, пеплос[24], настроение), импровизированная, изменяемая форма[25]. В учении ионийцев — это особый способ «перетекания» атомов; конфигурация, лишенная закрепленности или природной необходимости, — «переливание» (в музыкальном, то есть уже современном, значении — у Платона, в «Филебе»)[26].

Этот этимологический экскурс весьма важен для нас:

1. Идиорритмия — это почти плеоназм, так как *rhuthmos* по определению индивидуален: мимолетные зазоры в коде,

21 Карточка 169: «*Собор*: общее молитвенное собрание». В том пространстве, которое Барт описывает как пространство его фантазма, библиотека как место собраний будет играть роль соборов в афонских монастырях.

22 *Rhein (греч.)* — течь.

23 Начиная с Аристотеля, «ионийцами» принято называть философов-досократиков, живших на побережье Малой Азии (VI век до н.э.).

24 *Пеплос* (греч.) — туника. Женское одеяние без рукавов, которое закреплялось на плече.

25 *Rhuthmos* подразумевает какой бы то ни было объект, включающий движение: драпировка одежды, начертание буквы (см. Бенвенист Э. *Общая лингвистика*, М., Прогресс, 1974, под ред. Ю.С. Степанова, с. 382–383), непостоянство настроения.

26 См. Бенвенист, *op. cit.*, с. 383–384. Применительно к музыке Сократ вспоминает учение древних: «Они учили нас, что существуют также подобные, присущие движениям тел свойства, которые подчиняются числам и которые следует называть *ритмами* и *размерами*» («Филеб», 17 b).

мимолетные способы, которыми субъект встраивается в социальный (или природный) код.

2. Она отсылает к таким утонченным формам жизни, как настроения, неустойчивые конфигурации, перепады от депрессии к экзальтации; одним словом, это сама противоположность резкого каданса, беспощадного в своей регулярности. Именно потому, что понятие «ритма» приобрело репрессивный смысл (возьмем хотя бы ритм жизни киновийного монаха или жителя фаланстера, который должен действовать с точностью до четверти часа), пришлось прибавить к нему *idios*[27]:

*idios* ≠ ритм

*idios* = *rhuthmos*[28].

В месте своего зарождения (Афон) идиорритмия означает как раз соотношение, пропорцию, присущую фантазматическому сообществу — в этом и заключена (для меня) ее движущая сила, ее достоинство. Пропорция = онтология объекта. Архитектура. Увеличение в размерах: Сезанн/Никола де Сталь[29].

В самом деле, фантазм = чистый, мощный и негаснущий прожектор, который высвечивает пространство сцены, размещая в середине ее желание, и оставляет в тени оба ее края:

1. Пара. Возможно, идиорритмические пары? Однако проблема не в этом. Месторасположение любовной пары не освещается фантазмом, который именно не желает видеть

27 *Idios* (греч.) — частный, собственный.

28 [Устно Барт поясняет свою схему: *Idios* противоположен ритму, зато в определенном смысле тождественен *rhuthmos*.]

29 [Устно: Барт ссылается на определение архитектуры как искусства пропорции. Далее он говорит: «Если вы увеличите деталь картины, живописного полотна, то получите новую картину [...] Можно сказать (я уже говорил это несколько раз), что весь Никола де Сталь вышел из пяти квадратных сантиметров Сезанна».] По этому поводу см. статью «Рекишо и его тело» (OC, II, 1638) и книгу «Удовольствие от текста» (OC, II, 1604; Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. — М., Прогресс, 1989 — с. 476).

незыблемое пространство спальни, замкнутость и легальность, легитимность желания. Квартира, имеющая центр, не может быть идиорритмична. Можно было бы оговорить изначально, что мы не будем рассматривать пары (или же множества, образуемые парами, внешними отношениями между ними) — подобно тому, как Лингвистическое общество заявило при своем основании — и даже зафиксировало это в уставе, — что не станет рассматривать какие-либо сообщения о происхождении языка. Более того: Система-Семья блокирует любой опыт анахоретства, идиорритмии. В современных «коммунах»[30] семьи возникают вновь; как следствие, коммуна идет под откос — сексуальность сталкивается с законом.

2. А на другом краю сцены, также затемненном — макро-формирования, большие коммуны, фаланстеры, монастыри, киновийность. Почему? Мой вопрос: почему наш фантазм не охватывает эти большие формы? Все понятно: потому что они выстроены в соответствии с архитектурой власти (позже я вернусь к этому) и открыто противостоят идиорритмии (исторически именно затем, против нее они и создаются — или создавались). Взять хотя бы глубокую бесчеловечность фурьеристского Фаланстера — это прямая противоположность идиорритмии, в нем timing расписывает все с точностью до четверти часа: казарма, интернат.

Скажем иначе: мы ищем некоторое пространство зазора между двумя крайностями:

30 В. Райх в «Сексуальной революции» (W.Reich, *La Révolution sexuelle*, trad. fr. de Constantin Sinelnikoff, Paris, UGE, 1968) описывает функционирование «молодежных коммун» в СССР (см. Райх В. Сексуальная революция. / Перевод с нем. В.А. Брун-Цехового. СПб. — М.: Университетская книга — ACT, 1997, часть 2-я, глава V, с. 117–130. — *Примеч. пер.*).

— крайняя форма отрицания: одиночество, отшельничество;

— крайняя форма соучастия: *coenobium*[31] (светский или религиозный);

— срединная форма — утопическая, эдемическая, идиллическая: идиорритмия. Отметим, что это весьма эксцентричная форма, она никогда не была принята Церковью (лишь на Афоне — в угасающем виде), которая на самом деле всегда боролась с ней (святой Бенедикт и сарабаиты[32] — монахи, жившие по двое и по трое, удовлетворяя свои желания). С другой стороны, психоанализ также не затрагивал такие «малые группы». Для него — либо субъект в кругу семьи, либо толпа (исключение составляет лишь книга Уилфреда Рупрехта Биона (Wilfred Ruprecht Bion, *Recherches sur les petits groupes*, PUF, 1965): исследуются группы в приютах; книга мало что проясняющая). Одним словом: это не монастырь, но и не семья, эти группы ускользают от всех больших репрессивных форм.

Чтобы закончить с этим первым представлением идиорритмии, приведу пример, характеризующий проблему с точки зрения топики. Из моего окна (1 декабря 1976 года) я вижу мамашу, тянущую за руку ребенка и толкающую перед собой пустую детскую коляску. Она невозмутимо идет своим шагом, в то время как ребенка трясет и качает из стороны в сторону, и он вынужден все время бежать, словно животное в поводу или погоняемая кнутом жертва садиста. Мать идет в своем ритме, не подозревая, что у ребенка совсем иной ритм. При

31 *Coenobium* (лат.) — монастырь.

32 Святой Бенедикт боролся с сарабаитами — монахами, живущими без устава и обвиняемыми в разврате.

этом — она его мать! ⟶ Власть — изощренность власти — осуществляется благодаря дисритмии, гетероритмии[33].

## Монашество

Силы, дающие фантазму доступ или выход к культуре, действуют непрямо и испытывают непредвиденные напряжения. Пример: фантазм свободной жизни вместе с другими ⟶ идиорритмия Афона. ⟶ Найти в этой форме темы, фигуры, структуры, позволяющие высветить современные проблемы. Не какие-то общие проблемы — культурные или социологические (проблема сообществ или коммун), но, скорее, проблемы идиолектные: то, что я вижу вокруг себя, у друзей, что утверждается во мне самом. То есть можно подумать: управление душевными страстями, отношение к другим, к другому.

На самом деле возникает непредвиденное отклонение: Афон, сработав как кристаллизатор, влечет за собой чтение других книг. Поиски наугад в романах (многие романы описывают пару и лишь немногие — малую группу) + более систематичное чтение — о монашеской жизни (жизнь в смысле *diaita*). Это чтение само по себе увлекательно, даже если мы не вполне осознаем, какой именно фантазм оно затрагивает (а оно, несомненно, затрагивает фантазм, а не означаемое; никакого посвящения в монашескую духовность). ⟶ Погруженность в тематику монашества уже сама по себе нарушает равновесие.

33 [Устно Барт уточняет: «именно за счет двух различных ритмов и возникают глубинные нарушения».]

А вот и еще одно затруднение: киновия явно претит нашему фантазму. Читаемые нами книги уводят от западного киновийства бенедиктинского типа (VI век) к докиновийным формам — отшельническим и полуанахоретским (идиоритмическим), — то есть к монашеству восточного типа (Египет, Константинополь). Впрочем, через него мы вновь возвращаемся к Афону.

Здесь я хотел бы — раз и навсегда — зафиксировать несколько дат.

Мы видим, что все разыгралось в IV веке. Эта дата производит как минимум один впечатляющий смысловой эффект. Киновия как ликвидация анахоретства (отшельничество, полуанахоретство и идиорритмия рассматривались как опасные маргинальные тенденции, препятствующие встраиванию в единую структуру власти) строго совпадает по времени (согласно Пахомию) с превращением христианства из религии гонимой, религии мучеников — в религию государственную, то есть с превращением из Не-властия (Безвластия) во Власть. 380 год, год указа Феодосия, — возможно, наиболее важная (и скрываемая — кто о ней знает?) дата в истории современного нам мира: слияние религии с властью, формирование новой маргинальности, отделение Востока от Запада ⟶ и, как следствие, западоцентризм (триумф киновии).

34 Карточка 173: «Draguet, XVIII. *Отцы-пустынники*. Одни из них живут в одиночестве, как отшельники — это уклад Антония. Другие же — что чаще встречается — объединяются в анахоретские общины, пользуясь минимальными преимуществами совместной жизни. Уклад Пахомия (киновийный)».

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Диоклетиан | 257–305 | Конец III в. | Антоний в Пустыне[34] | Отшельничество |
| Обращение Константин | 313 | Нач. IV в. | Анахореты вокруг Антония (Синай) | Полуанахоретство Идиорритимия |
| | 314 | Нач. IV в. | Пахомий учреждает киновию[35] | |
| Христианство — государственная религия Указ Феодосия | 380 | Кон. IV–V вв. | Св. Августин: обращение<br><br>Столпники | Устав св. Августина |
| Разделение на Восток/Запад (Смерть Феодосия) | 395 | | | |
| | 534 | VI в. | Святой Бенедикт в Монте-Кассино | Западное киновийство |
| | | X в.[36] | Основание *laura*[37] на горе Афон | |

35 Карточка 145: «*Пахомий:* Ladeuze, 273. Монашеская одежда:
— льняная туника без рукавов
— пояс
— дубленая козья шкура
— на шее небольшая накидка и куколь
— дорожный плащ
— ноги босые, сандалии только для выхода на улицу.
Монаху положено:
— два куколя, две туники + одна поношенная для сна и работы
— неиспользуемая одежда, которая хранится в общем чулане
— уход за собой: мытье и обсушивание в одно общее время
— источник? Египетские жрецы?
— остриженные волосы (культ Сераписа в прочтении Пахомия?)».

36 [Устно Барт уточняет: «на самом деле эта дата уже не относится к таблице».]

37 *Laura* (лат.) — лавра, средневековый монастырь.

# СОДЕРЖАНИЕ КУРСА
## (продолжение)

Таким образом, отсылок к монашеству (в его полуанахоретской, египетской и византийской форме) будет в нашем курсе много. Надеюсь, что вас это не слишком утомит — ведь на самом деле вы не обязаны разделять со мной этот вторичный культурный фантазм. По этому поводу я хотел бы уточнить: возможна (и в этом смысле нова) теория чтения как чтения контрфилологического.

Читать, абстрагируясь от означаемого: читать Мистиков — вне Бога, или же имея в виду Бога как означающее[1] (тогда как Бог = абсолютное означаемое, ибо согласно теологии он может быть лишь означающим себя самого: «Я есмь сущий»[2]). Можно попытаться представить себе, что будет, если предельно распространить такой метод чтения посредством устранения всякого означаемого. К примеру — если попробовать читать Сартра, устранив означаемое «ангажированность»[3]. Получилось бы суверенное — суверенно свободное — чтение: пало бы всякое читательское сверх-я, ибо источником закона всегда выступает означаемое, выдаваемое и принимаемое за что-то окончательное. Последствия «устранения веры» — везде, где она присутствует (включая политическую веру, заменившую веру религиозную для всей касты интеллектуалов), на сегодня нельзя просчитать и почти невозможно вынести. Ведь устранить и отменить, сделать незначащим необходимо будет сами генераторы греховности. Предстоит выработать не-вытеснение:

1 Развивая свою мысль в ходе курса, Барт различает произведения, которые можно читать, устранив означаемое, и те, для которых такого рода устранение невозможно: творчество Боссюэ, к примеру, прекрасно читается с устранением означаемого «Бог».

2 Исход: 3, 14.

3 [Устно Барт сообщает, что планирует посвятить свой следующий годичный семинар Сартру.] Однако на самом деле в 1978 году семинара не было. В 1979-м темой семинара был «Лабиринт», в 1980-м — «Пруст и фотография».

вытеснения меньше от разговоров о монахах без веры, чем от того, чтобы не говорить о них.

## Произведения

Наряду с монашеством, материалом для размышлений послужат у нас ряд литературных произведений.

Романы — это симулятивные упражнения, то есть фиктивные опыты по модели, классическим вариантом которой является макет. Роман предполагает структуру, сюжетную схему (макет), через которую прогоняют персонажей и ситуации. Я не помню ни одного романического макета, воспроизводящего идиорритмию (если вам известен такой — скажите мне). Однако почти во всех романах рассеян кое-какой материал о Жизни-Вместе (или Жизни-Одному): фрагменты симуляции — словно на хаотической картине, где вдруг появляется поразительно ясная и завершенная деталь (именно таковы устройство и топология «Неведомого шедевра»)[4].

Итак, я взял несколько текстов, из которых извлек некоторые материалы, связанные с Жизнью-Вместе. Мой выбор совершенно субъективен, точнее — совершенно случаен. Он зависел от того, что я читал, от того, что помню. Этот анархизм в источниках оправдан устранением метода в пользу *paideia*. Кроме того, эти тексты будут браться не «сами по себе» (как «Вертер»)[5] — будут взаимные наложения, ползучие побеги от одного текста к другому.

Немного упрощая, чтобы легче было запомнить: каждое из избранных произведений соответствует *grosso modo* опреде-

4 Новела Бальзака, написанная в 1831 году. Старый Френхофер много лет пытается написать портрет Катрин Ласко, известной куртизанки, которую прозвали «очаровательной злючкой». В результате у него получается нагромождение красок, из которого, впрочем, выделяется одна — но замечательно точно написанная — нога.

5 Во «Фрагментах любовной речи» Барт использует гётевского «Вертера» как набор дискурсивных фигур речи влюбленного.

ленному проблемному месту Жизни-Вместе и ее парадигматическому соответствию — Жизни-Одному (макет в романе: исключительно важное место. Бальзак всегда строит макет). Но это вовсе не значит, что произведения будут рассматриваться тематически, подчиняясь этой топографической теме: произведение будет распадаться на «фигуры» (я вернусь к этому чуть дальше):

(см. табл. на с. 61–64)

Разумеется, могут возникнуть и другие фигуры, взятые из других произведений, а перечисленные книги, возможно, дадут нам лишь немного черт = случайности исследования. Все систематическое истощается (в том числе «систематическое чтение»), обманывает ожидание — а вот несистематическое, напротив, разрастается и множится. Однако необходимо набросать определенный план — именно для того, чтобы дать место незапланированному, непредвиденному. Этот ход скорее относится к *paideia*, а не к методу.

## Греческая сеть

Итак, мы видим, что накладываются одна на другую две сетки материалов: монашество (восточное) + несколько литературных произведений. Я должен рассмотреть еще одну сеть материалов — собственно, производную от первой, но существующую на другом уровне — на уровне терминологическом, «языковом» (≠ фактическом): это сеть греческих слов, которые послужили уточнению (кристаллизации) проблем Жизни-Вместе в восточном монашестве.

| Произведение | Место (Макет) | Наблюдения |
|---|---|---|
| Жид: «Затворница из Пуатье» (*La Séquestreé de Poitiers*, Gallimard, 18 éd., 1930) | Комната (одинокая, неудобная) *cella*[6], *késllion*[7] (имеется даже ее фотография) | Эпизод из уголовной хроники, 1901: Жид просто свел вместе документы (получился рассказ огромной силы). 51-летнюю Мелани обнаружили в неописуемой — и при этом весьма тщательно описанной — грязи, в комнатке дорогого буржуазного дома в Пуатье. Ее мать, семидесятипятилетняя вдова декана филологического факультета по фамилии Бастиан де Шартре, около двадцати пяти лет держала ее взаперти, на кровати в комнате с заколоченными окнами и ставнями. Ее брат, Пьер Бастиан, в прошлом супрефект в Пюже-Теньере, и прислуга — были в курсе происходящего. Ухажер новой служанки сообщил об этом полиции. Мелани перевезли в больницу, мать арестовали, брата вызвали на допрос. Мать умерла в тюрьме, в отношении брата дело было закрыто. Фактически так и осталось неясно: не желала ли этого заключения сама Мелани, «сумасшедшая» с нормальной точки зрения. ⟶ Название книжной серии гласит: «Не судите». Мелани = абсолютный анахорет, лишенный при этом веры (вместо нее — безумие)? |
| | | |

6 *Cella* (лат.) — келья.
7 *Késllion* (греч.) — чулан, погреб для хранения провизии.

| | | |
|---|---|---|
| Дефо: «Робинзон Крузо» («Жизнь и приключения Робинзона Крузо») (Pléiade) | Логово | Роман 1719 года, по мотивам реальных событий — истории моряка Александра Селькирка, который за провинность был высажен капитаном его судна на остров Хуан-Фернандес и вернулся оттуда в 1709 году (в Антильском море). Робинзон, родившись в 1632 году, уезжает из Англии в 1651-м.<br>С исторической точки зрения — весьма ангажированный роман. Робинзон: капиталист, колонизатор, работорговец[8]. Лишившись всего (своего рода банкротство-кораблекрушение, у него остается один лишь нож), он отстраивает жизнь заново, колонизирует и заселяет свой остров, становится его губернатором и т.д. Первая часть — именно она нас интересует — (еще до путешествий по Европе): Робинзон один (в конце у него появляется Пятница).<br>Это интересно для Жизни-Вместе — не только как противоположный член (одиночество), но и потому, что Робинзон сталкивается с проблемой адаптации, аналогичной Жизни-Вместе: он приспосабливает к себе вещи, природу = других людей.<br>Природа: он вынужден жить среди чуждых сил, то противясь, то потворствуя им. |

8 [Устно Барт уточняет, что роман Дефо располагает к лукачевскому или гольдмановскому анализу.]

9 В «Путешествии вокруг света» (1712) капитан Вудс Роджерс рассказывает, как он привез в Англию моряка Александра Селькрейга (или Селькирка), который был оставлен на 4 года и 4 дня на острове Хуан-Фернандес. Отрывок из этого свидетельства можно найти в издании Pléiade (Daniel Defoe, *Vie et Aventures de Robinson Crusoé*, в *Romans*, t. 1, trad. fr. de Pétrus Borel, préface de Francis Ledoux, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1959, Introduction, Annexe I). Барт имеет в виду следующий абзац: «Он также приручил козлят и, в качестве развлечения, пел и танцевал время от времени с ними и с кошками» (*Ibid.*, p. XXI).

| | | |
|---|---|---|
| | | К примеру: опасаясь удара молнии, он разделяет и прячет порох по разным уголкам: ср. с предусмотрительным распределением аффективных нагрузок (Селькирк, танцующий со своими козлятами)[9]. Вообще, по отношению к вещам и животным: понимание, исчисление, благоразумие, предусмотрительность, умиление и лишь затем — жестокость (он убивает и съедает козленка, которого собирался приручить).<br>В конечном счете[10] возникает любопытная тавтология: эта эпопея одиночества мифически осмысляется как роман, якобы специально созданный для оживления одиночества: «книга, которую берут с собой на пустынный остров»! Мальро[11]: вместе с «Дон Кихотом» и «Идиотом». Филарет Шаль, на берегах Огайо [12], стр. XIV. |
| Палладий (Palladius): «Лавсаик» (A. Lucot, 1912[13]) | Пустыня | На греческом: текст посвящен Лавсу, камергеру Феодосия II. = Анекдоты о египетских, палестинских и сирийских монахах. Палладий, 363–425, епископ Геленополиса, расположенного в Вифинии (на Понте Эвксинском, северо-западе Малой Азии). Путешествия в Египет — в Александрию, в Нитрийскую пустыню (388–399).<br>Завораживающий — местами наивный до смешного — текст. Богат «фигурами» (= «означающими»). |

10 В рукописи этот абзац вычеркнут.

11 См. предисловие Франсиса Леду: «И вот, уже в наши дни, Мальро вкладывает такие слова в уста одного из своих героев: для того, кто познал тюрьму и концентрационные лагеря, лишь три книги остаются правдивыми — "Робинзон Крузо", "Дон Кихот" и "Идиот".» Имеется в виду книга Мальро «Альтенбургские орешники» (A. Malraux, *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1996, p. 677).

12 Пояснение Фр. Леду в предисловии к «Робинзону Крузо» (цитируемое издание): согласно Филарету Шалю, некий колонист в Огайо находил великое утешение в чтении романа «Робинзон Крузо».

13 Существует еще два более поздних перевода: сделанный мазильскими кармелитками (1981) и Николя Молинье (1999).

| | | |
|---|---|---|
| Томас Манн: «Волшебная гора» (перевод: Fayard, 1931(14)) | Отель | Речь идет, разумеется, об отеле-санатории. Что отсылает нас к вполне определенной разновидности пространства Жизни-Вместе: санаторий-отель (как круизный лайнер, скажем, фирмы Club Méditerranée!) = гостиничная Жизнь-Вместе. Она имеет весьма выразительную структуру: отдельные комнаты + общее пространство; насыщенные и мимолетные связи — и т.д. Томас Манн жил в Давосе в 1911 году (в связи с лечением жены). Написано: 1912 — 1913. Выход в свет: 1924. История разворачивается между 1907 и 1914 годами. Это как бы обратное соответствие «Смерти в Венеции» — соблазн смерти и болезни.<br>Во Вступительной лекции(15) я сказал о своем отношении к этой книге: а) оно проективное (ибо «это — то самое»), b) на втором уровне — отчуждающее(16). 1907/1942/сегодня — поскольку эта книга делает меня телесно ближе к 1907 году, чем к сегодняшнему дню. Я становлюсь историческим свидетелем этого вымысла. Для меня это — поразительная, мучительно тоскливая, почти невыносимая книга: очень сильная разработка человеческих взаимоотношений + смерть. Категория Надрывности ⟶ мне было плохо все время пока я читал этот роман — или перечитывал (так как прочел его перед болезнью и сохранил довольно смутное воспоминание). |
| Золя: «Накипь» (Fasquelle, 2 t.) | Доходный дом (буржуазный) | 1882: Октав Муре, сын Муре из Плассана, брат Сержа — «Проступок аббата Муре», в дальнейшем — герой «Дамского счастья».<br>= мрак буржуазной Жизни-Вместе. |

14 Барт использует издание 1961 г.

15 «Вступительная лекция» (OC, III, 814).

16 По отношению к сегодняшнему дню.

Этих слов немало (тридцать). Они будут встречаться нам постепенно, по ходу дела[17]. В качестве примера того, что я подразумеваю под «греческой сетью», — приведу ее фрагмент: Жизнь-Вместе артикулируется как три фундаментальных состояния (артикулируется = становится парадигмой, осмысляется):

— *Monôsis*[18]: одиночная жизнь (в частности, безбрачная: *monachos*[19]) = система Антония.

—*Anachôrèsis*[20]: жизнь в удалении от мира = зачаток идиоритмии.

— *Koinobiôsis*[21]: жизнь сообща по монастырскому укладу = система Пахомия.

Каждое из этих трех состояний пересекается двумя силами, двумя энергиями, двумя порядками:

— *Askèsis*[22]: упорядочивание пространства

времени

вещей

— *Pathos*[23]: аффект, производимый воображаемым[24].

Зачем придавать значение сети греческих слов? Почему не быть французом — как все? Зачем эти усложнения, софистика, одеяния псевдо-эрудиции? (Вечный упрек; не далее как 6 января, после публикации в журнале «Фото»[25]: почему не говорить языком, которым говорят все?)

17 [Устн.: Барт отмечает, что курс тем самым приобретает «налет показной эрудированности».]
18 *Monôsis* (греч.) — одиночество.
19 *Monachos* (греч.) — одиночка, тот, кто живет один.
20 *Anachôrèsis* (греч.) — уход.
21 *Koinobiôsis* — жизнь сообща; неологизм, созданный Бартом из двух греческих слов: koinos — общий и bios — жизнь.
22 *Askèsis* (греч.) — упражнение, практика.
23 *Pathos* (греч.) — аффект.
24 [Барт уточняет устно, что он использует слово «воображаемое» «в целом — в лакановском значении».]
25 *Photo* № 112, janvier 1977: «Аведон. Его новые портреты, комментарии Ролана Барта, профессора Коллеж де Франс» (OC, III, под заголовком «Tels», 691–698). В своей лекции Барт откликается на иронично-агрессивное письмо, полученное им от читателя.

Ср. во «Вступительной лекции»[26]: нам полезно иметь несколько языков, сообщающихся внутри и посредством нашего национального языка:

1. Прежде всего, очевидный факт: национальный язык никогда не бывает монолитным, однородным и чистым. Национальный язык = *patch-work*, рапсодия (диатрибы против *франглийского языка*[27] совершенно несостоятельны; суть национального языка — и лучшее и худшее в нем — заключена не в словаре, а в синтаксисе).

2. Далее: языков — несколько, ибо желаний тоже не одно. Желание подыскивает себе слова. Оно берет их там, где находит. И потом, слова в свою очередь порождают желание; и, кроме того, слова препятствуют желанию. Я не нахожу во французском удачного слова для обозначения всех проявлений одинокой жизни или же жизни в общинных формах. Многоязычие в рамках национального языка — это роскошь, но, как всегда, эта роскошь — всего лишь потребность желания: поэтому его следует требовать и защищать, как при любом похищении языка.

Очевидно, что кроме того — точнее, в основании самих этих принципов, лежат и технические мотивы (обусловленные техникой смысла):

1. Сдвиг коннотаций: «одинокая жизнь» не коннотирует никакой структуры правил, у нее нет семантической «сути» (≠ *monôsis* коннотирует устав *monachos*).

2. Греческое слово отсылает к такому понятию, где есть одновременно исток, образ и отчуждение.

3. Греческое слово по своему эффекту глобально и эмфатично.

26 *Leçon*, 1978 (OC, III, 807).
27 Книга Этьембля «Вы говорите по-франглийски?» вышла в 1964 г.

Оно обозначает некий итог, компендиум, эллипсис — и тем самым открывает возможность для плодотворной операции разворачивания ( = этимологического изобретения). Вообще, это особая проблема: проблема слов-концептов, взятых из одного языка и встроенных в другой. В психоанализе немецкие слова, идущие от Фрейда, порождают своего рода барочную софистику, уловки перевода (*«Trieb»*[28]), то есть работу непосредственно с означающим, что всегда лучше, чем работа с означаемым.

4. И наконец: филология (или псевдо-филология) — дело неспешное. Обращаться к греческим словам = не спешить, а ведь неспешность иногда бывает просто необходима — для того, чтобы распробовать весь аромат означающего. В современном мире всякая технология неспешности так или иначе прогрессивна.

## Фигуры

Это — то, что касается материала. Теперь перейдем к содержанию курса. Отправная точка (она же — точка постоянного возвращения, контрольных проверок): фантазм (идиорритмический фантазм). При этом фантазм = сценарий, но сценарий обрывочный, всегда очень краткий = нарративный проблеск желания. Это — то, что просматривается на миг — четко очерченное и высвеченное — и тут же исчезает: пассажиры автомобиля, проезжающего мимо в тени. Фантазм = неустойчивый прожектор, рывками пробегающий фрагменты мира, науки, истории — опытов[29]. Поэтому дис-курсив не относится к порядку доказательства и убеждения (речь не идет о том, чтобы доказывать какие-то тезисы, убеждать в каких-то верованиях и позициях) — но к порядку «драматическому», в ницшеанском смысле слова: *кто?* — а не *что?*[30]

28 [Устно Барт поясняет эту отсылку: «С терминологической точки зрения, термин *влечение* (pulsion) был введен во французских переводах Фрейда как эквивалент немецкого *Trieb* — во избежание смысловых ассоциаций прежних расхожих терминов — таких как «инстинкт» и «склонность». См. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 360. Барт напоминает, что Лакан переводит слово *Trieb* как «дрейф» (*dérive*).]

29 [Устно Барт обещает посвятить лекцию «оценке тех фантазматических проекций, которые можно было бы обозначить словом, восходящим к Джойсу: эпифании».] В своем третьем курсе в Коллеж де Франс, «Подготовка романа I: от жизни к творчеству» (1979), Барт подробно анализирует понятие эпифании у Джойса.

30 «Вопрос: что это такое? — это способ полагания смысла, видимого с какой-то другой точки зрения. Сущность, бытие — это реальность в перспективе, и она предполагает множественность. По сути же вопрос всегда один и тот же: что это такое *для меня?*» («Воля

Еще у Ницше[31] — в интерпретации Клоссовски: «Устранить *реальный мир* — значит вместе с тем устранить *мир видимостей* — и вместе с ними опять же сами понятия *сознания* и *бессознательного* — *внешнего* и *внутреннего*. Мы являемся лишь чередой состояний — прерывисто вкрапляющихся в *код повседневных знаков*, причем *неподвижность языка* вводит нас в заблуждение о ней: поскольку мы зависим от этого кода, мы мыслим себя непрерывными, хотя живем лишь прерывисто; однако эти *прерывистые состояния* связаны лишь с тем, как мы используем или не используем неподвижность языка: быть *сознательным* — значит использовать ее. Но как же нам использовать ее, чтобы хоть как-то знать самих себя, когда молчим?»[32]

Прекрасный и очень важный пассаж. Он говорит (я, по крайней мере, делаю такой вывод): необходимо переломить неподвижность языка, подойти вплотную к нашей фундаментальной прерывистости («Мы живем лишь прерывисто»). Фрагментарность дискурса (происходящая от давления фантазмов), несомненно, уже язык, это ложная прерывистость — нечистая и смягченная. Но это хотя бы минимальная уступка неподвижности языка, которую мы вынуждены будем сделать[33].

Поэтому наш курс должен складываться как последовательность прерывистых единиц: фигур. Я не захотел (я не отказался?) группировать их по темам. Здесь, как мне кажется, все чаще проявляется (хотя социальная — университетская — привычка именно этого постоянно и требует) лицемерная манипуляция карточками: надо, чтобы каждый случай становился хотя бы на уровне риторики «пунктом для обсуждения», неким *quaestio*[34]. Это

к власти», I, 204; G. Deleuze, *Nietzsche et la Philosophie*, *op.cit.*, p. 87). Барт уже ссылался на этот вопрос Ницше: в «Удовольствии от текста» (OC, II, 1526), в «Выходах из текста» («Les Sorties du texte», OC, II, 1620–1621) ...

31 Начало фрагмента, вычеркнутого из рукописи.

32 P. Klossowski, *Nietzsche et le Cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, 1975.

33 Конец вычеркнутого фрагмента.

34 *Quaestio* (лат.) — предмет, вопрос.

как игральные карты. Заметьте: игра (*game*) — нормативна, она стремится победить, преодолеть беспорядок изначально данного, случай она рассматривает как беспорядок. То же и с карточками: как и во всякой игре — *game* (игре в карты) единицы объединяются в семьи (по-прежнему, до сих пор): черви, пики, каре, сет, стрит. Мы же тасуем карты и достаем их в той последовательности, как они выпадут. Для меня сейчас, когда я работаю, всякая попытка тематической группировки фигур возвращает к вопросу Бувара и Пекюше: почему так, почему эдак? Почему сюда, почему туда? = Рефлекторное недоверие к ассоциативной идеологии (она же идеология развития). Девиз карточного игрока: «снимаю», то есть действую против неподвижности языка.

Между тем — согласен — писать прерывисто (фрагментами) — тоже возможно, так делают. Но — говорить фрагментами? Тело (культурное тело) противится этому, оно требует связок, переходов. *Oratio* = *flumen*, к этому нас приучила (как минимум, приучала) латинская речь, *contio*[35]. Здесь — проблема, с которой я уже встречался при анализе фигур Речи влюбленного. И разрешил ее тогда, искусственно расставив их (открыто демонстрируя их прерывистость) в непереходном порядке алфавита[36]; это единственное средство (иначе — чисто случайный порядок, однако я уже говорил: случайный порядок опасен тем, что он также порождает чисто логические последовательности). Я воспользуюсь тем же принципом и в этом году для своих «фигур». Возможно, впрочем, что прерывистость окажется еще более откровенной (и агрессивной), ибо отмеченные мною фигуры — гораздо более мелкие и сжатые, чем фигуры Речи влюбленного.

35 *Oratio* (лат.) — речь; *flumen* (лат.) — река; *contio* (лат.) — торжественная, публичная речь.

36 См. «Фрагменты любовной речи», «Как сделана эта книга», «2. Порядок». Барт отстаивает преимущества алфавитного порядка, который не позволяет навязать единую направленность и — как следствие — некий общий смысл всей книге.

Такой метод выделения фигур, естественно, предполагает и определенную политику (ср. «Вступительную лекцию»): политику, претендующую на деконструкцию метаязыка(37).

Эти фигуры — часто мелкие, часто отрывочные. Я буду вновь представлять их в алфавитном порядке, чтобы лишний раз подтвердить, что не стремлюсь привязать их — по крайней мере пока — к какой-либо объединяющей идее. Признаю, что это может утомлять и создавать ощущение какого-то порхания и распыления — тем более, что некоторые из этих фигур, резко отличаясь от других, могут показаться слабо связанными с Жизнью-Вместе: вращающимися где-то вокруг нее, но часто — вдали.

Надеюсь, я достаточно представил — не обосновал, но изложил содержание курса, который, можно сказать, будет вращаться вокруг нашего предмета («Жизни-Вместе») — иногда довольно высоко над ним, — и я пока не знаю, сумею ли совершить на него посадку. Ведь это исследование, которое еще продолжается. Действительно, я полагаю, что для пользы преподавания его участники должны быть в таком отношении, чтобы тот, кто говорит, знал лишь немногим больше, чем тот, кто слушает (и даже — в некоторых пунктах — меньше последнего; отношение здесь двустороннее). Это — Исследование, а не Урок.

## AKÈDIA

## Акедия(38)

Чувство, состояние монаха, разочаровавшегося в своей аскезе, — ему больше не удается вкладываться в нее (≠ кто теряет

37 «Парадигма, которую я предлагаю здесь, не следует разделению функций; она не ставит целью отделить и поместить по одну сторону — ученых, исследователей, а по другую — писателей и эссеистов. Напротив, она предполагает, что письмо — повсюду, где слова имеют вкус (знание [*savoir*] и вкус [*saveur*] в латинском языке имеют общий корень)» (OC, III, 806).

38 В данном издании для перевода *akèdia* используется русская калька — слово «акедия». Это позволяет сохранить весь диапазон значений греческого термина (отрешенность, небрежение, равнодушие, безразличие, тоска и т.д.), не отдавая предпочтения ни одному из них. Кроме того, в этом вопросе мы последовали призыву Р. Барта насыщать родной язык понятиями из иной, греческой, «сетки» (см. выше). — *Примеч. пер.*

веру). Это не потеря веры, это потеря инвестиции. Состояние депрессии: душевная смута, усталость, грусть, тоска, упадок духа. Жизнь (духовная жизнь) кажется однообразной, бесцельной, мучительной и бесполезной: помрачается сам аскетический идеал, лишенный притягательной силы. Кассиан* («Наставления», X[39]): «<...> то, что греки называли *Akèdia*[40] и что мы можем называть тоской или сердечной тревогой (taedium sive anxietas cordis)». Феномен, часто возникающий в историях о восточном отшельничестве. (Кассиан: италийский монах, 360–435. Жил в Египте. Основал два монастыря в Марселе.)

* Draguet, p. XXXVI

*Akèdia*: прострация *kèdeuô*[41]: ухаживать, заботиться, интересоваться чем-либо. Отсюда и противоположности: *akèdéô*[42]: не заботиться о чем-либо (это и есть утрата инвестиции); *akèdéstos*[43] — оставленный; *akèdès*[44] — небрежный, находящийся в небрежении. Необходимо тщательно отследить взаимопревращение активной и пассивной форм. Оставить (объект инвестиции) = оказаться оставленным (актив = пассив; здесь — след логики аффекта: «ребенка бьют»[45]). В ситуации *akèdia* я и субъект, и объект оставленности, откуда ощущение блокировки, ловушки, безысходности.

Это состояние (деградации вследствие блокировки) — ближе к *aphanisis* (понятие Джонса[46]: отсутствие желания, страх этого отсутствия), чем к кастрации (страху кастрации). = Словесный комплекс: *aphanisis, taedium*[47], *fading*[48] (угасание желания — и, как следствие, субъекта), «мертвая точка»[49] (Ганс Касторп**, после нескольких лет санаторного лечения, приходит к такой «мертвой точке»: не может больше вкладываться в болезнь —

** *La Montagne magique*, p. 678

39 Цит. по: R. Draguet, *Les Pères du désert*, Paris, Plon, 1949. Речь идет о книге «Наставления для монахов». Наиболее доступное издание — Jean-Claude Guy (Paris, Éd. du Cerf, 1965).

40 *Akèdia* (греч.) — небрежение, безразличие.

41 *Kèdeuô* (греч.) — заботиться.

42 *Akèdéô* (греч.) — не заботиться, пренебрегать.

43 *Akèdéstos* (греч.) — оставленный без погребения.

44 *Akèdès* (греч.) — пренебрегающий, пренебрегаемый.

45 [Барт поясняет устно: «Здесь надо внимательно отследить взаимопревращение активной и пассивной форм; ведь оставить опекаемый объект — к примеру, аскезу, равноценно тому, чтобы быть оставленным. Когда активная форма эквивалентна пассивной — можно быть уверенным, что речь идет о логике аффекта. Здесь следует отослать ко всему фрейдовскому анализу фантазма «Ребенка бьют». ] См. *On bat un enfant: contribution à l'étude de la genèse des perversions sexuelles*, trad. fr. de H. Hoesli, Paris, Analectes, Théraplix, 1969.

46 *Aphanisis* (греч.) — акт исчезнове-

и даже в смерть), «быть на грани самоубийства» (не путать с «Самоубийством»[50], ср. «Фрагменты любовной речи»). Это может возникнуть вследствие внезапного желания, которое изнуряет своей неудовлетворенностью — однако вместо того, чтобы испариться в «умудренности», оставляет по себе какую-то грязь: это мрачная безнадежность.

Процесс этот был хорошо описан Робинзоном, точнее — моряком Селькирком: «Но, хотя его желания <потребности> удовлетворялись, желание общения продолжало его терзать, и ему казалось, что он был в меньшей нужде, когда ничего не имел; ибо то, что было необходимо для поддержания тела, было легко достижимо, в то время как горячее желание увидеть человеческое лицо*, проявлявшееся в промежутках между изнуряющими телесными потребностями — было еле переносимо. Он стал мрачным, вялым, грустным и с трудом удерживался от того, чтобы совершить над собой насилие <...>»

* *Robinson Crusoé*, p. XXIV

Я провожу эти соответствия с Гансом Касторпом и Робинзоном, чтобы подчеркнуть, что акедия не связана исключительно с монашеским положением. Мы — не монахи, и все же акедия интересует нас. Так происходит именно потому, что она типично связана с «аскезой», то есть с осуществлением (таков этимологический смысл слова) определенного рода жизни[51]. Предметом акедии выступает не верование, не идея, не утверждение веры (акедия — это не «сомнение»), но утрата инвестиции в некоторый способ жизни. Акедия: это некий повторяющийся, длительный и настоятельный момент, когда мы понимаем, что с нас хватит — с нас довольно нашего способа жизни, нашего

ния. «Термин введен Э. Джонсом: исчезновение сексуального желания. Согласно этому автору, *aphanisis* для обоих полов представляет собой страх более сильный, чем страх кастрации» (J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, p. 31).

47 *Taedium* (лат.) — отвращение, тоска.

48 *Fading* (англ.), от to fade — тускнеть, стираться. Барт ранее уже заимствовал этот лакановский термин во «Фрагментах любовной речи»: «Фединг: болезненное испытание, когда любимый человек, кажется, удаляется от всякого контакта — при том, что это загадочное безразличие даже не направлено против влюбленного в пользу кого-либо другого — света или соперника» (OC, III, 561).

49 Доктор Беренс помогает Гансу Касторпу «сойти с мертвой точки, к которой тот пришел за некоторое время до того».

50 Одна из фигур «Фрагментов любовной речи».

51 Карточка 220: «*Askèsis:* лучше было бы сказать *éthos*, привычка, а также дом, обитель (см. эту

отношения к миру (к «мирскому»). Я могу проснуться утром и увидеть, как передо мной прокручивается программа моей недели — в отсутствие всякой надежды. Все повторяется, все возвращается: те же задачи, те же встречи, и при этом никакой инвестированности, даже если каждый пункт этой программы вполне выносим, а порой даже приятен.

Любовный опыт акедии ≠ безнадежная любовь (не быть любимым, быть оставленным, порвать и т.д.) — это не акедия. С точки зрения топики акедия — это именно невозможность вкладываться. Акедия — это скорбь по самой инвестиции, а не по ее предмету. В самом деле, утрата инвестиции в объект любви может переживаться как свобода (наконец свободен, не отчужден!), но может и как боль: грусть от того, что нелюбим. Акедия: скорбь не по образу, но по воображаемому. Это — наиболее болезненно: вся боль целиком сохраняется, но нет вторичной выгоды от ее драматизации.

Как соотносятся акедия и Жизнь-Вместе? Исторически это понятие связано прежде всего с аскетизмом отшельников: болезненная утрата инвестиции в пустынническую аскезу, возвращение отшельника в мир. Киновия: вероятно, отчасти и задуманная как средство борьбы с акедией за счет включения монаха в мощную общинную структуру. Акедия (современные формы): когда невозможно более вкладываться в других, в Жизнь-совместно-с-другими, не вкладываясь одновременно в одиночество. ⟶ Состояние отброса, причем такого, что для него даже нет места: отброса без урны.

карточку). Потому что это рифмуется с *pathos*. Потому что у Ницше есть оппозиция *éthos* и *pathos* (по поводу Вагнера. Где? Байрейтская программа и рукопись «Речи влюбленного»)». Ошибка Барта: напротив, *éthos* означает «дом, обитель».

*После лекции некоторые ⟶ с замечаниями, сообщениями, дополнениями к сказанному.*

*Я ценю это: это продуктивная практика, поскольку она не требовательна, а кооперативна. Лекция (включая выделенные в ней фигуры) = некая топика, шахматная доска с клетками. Сначала я размечаю клетки, потом постепенно заполняю их — где-то больше, где-то меньше. Но само собой разумеется, что другие тоже могут заполнять эти клетки. ⟶ Я буду стараться на каждой лекции излагать сделанные замечания, в той мере в какой они будут носить характер дополнения — то есть ни похвалы (не привносящей ничего нового), ни поправок.*

*Это будет такая почта слушателей.*

*По поводу идиорритмического романа?*

*1. «Избирательное сродство» Гёте;*

*2. роман Симоны Жакмар*①*.*

*Идиорритмия: из-за придыхательного «ро»*②*.*

*По поводу акедии:*

*1. «В поисках утраченного времени»: мертвая точка, предшествующая обретенному времени. В поезде = акедия, так как [он] перестал инвестировать себя в письмо. Возвращение — не в светскую жизнь или в направлении к ней, но в Обретенное время (приезд к утреннему приему у Германтов).*

1 Смотри подробнее в начале следующей лекции.

2 [Устное пояснение Барта: «Я задумывался о том, почему слово «идиорритмия» пишется с двумя «р», и предположил — вообще-то понимая, что это не так, — будто удвоение «р» происходит в результате ассимиляции «с» в слове «idios». Однако мне справедливо заметили, что это самое «с», превращенное в двойную «р», на самом деле возникает из-за придыхательного «ро» в начале слова *rhuthmos*.] Лакарьер пишет это слово с одним «р».

*2. kèdeia③: погребение ⟶ akèdeia④: скорбь без объекта (я сказал: скорбь по чувству — скорее, чем по его объекту). Самое удручающее: смерть без погребения.*

# ANACHÔRÈSIS

*ana⑤:* отстранение (снизу вверх); *chôréin⑥:* идти, удаляться.

= действие или состояние, или же общий концепт (слово заканчивается на *-sis*⑦), связанное с отделением от мира посредством удаления в нечто глубокое, интимное, тайное.

## Исторически

Склонность к уединению (≠ города): уже у язычников.

Анахорет: уход от мира становится для него профессией. Он делается обитателем пещеры или кельи*, где живет с одним или двумя братьями — сохраняя подчиненность по отношению к лавре (Афон) или же вне всякой связи с ней.

* Festugière, I, p. 41

Анахоретство связано не столько с абсолютным одиночеством, сколько со следующими условиями**: ограниченный контакт с миром + индивидуализм (индивидуалистическая аскеза):

** Décarreaux, p. 20

1. Удаление от мира. Вспышка анахоретства — конец III — начало IV веков (Антоний: гробницы фараонов, впоследствии оазисы и египетские горы)***. Побег от государства, от налогов, от военной службы + забота о независимости, об ограничении социальных контактов, о защите от них.

*** Amand, p. 40

3 *Kèdeia (греч.)* — забота об умершем.
4 *Akèdeia (греч.)* — небрежение.
5 *Ana (греч.)* — снизу вверх.
6 *Chôréin (греч.)* — устраняться, удаляться.
7 *-sis (греч.)* — суффикс, служащий для формирования абстрактных понятий.

2. Каждый управляет собой по собственному усмотрению: отдельная молитва + ручной труд (плетение корзин, ткацкое дело, циновки), сопровождающееся псалмопением.

3. ≠ Отшельничество: возможное сожительство двоих или троих. Связь с лаврой (Восток и гора Афон). Взаимные посещения анахоретов. Старшие советуют младшим умерять свои причуды. Субботний собор (совместная литургия).

## Метафорически

Анахоретство: в основании его лежит акт разрыва, потрясение, сопровождающее уход. Необходимо, чтобы это удаление от мира было закреплено символически. Анахоретство = поступок, линия, переступание порога.

К примеру — Робинзон (на символическом уровне): он вырван из мира кораблекрушением. В одно мгновение он лишается сразу всех своих спутников («от них и следов не осталось, кроме трех шляп, одной матросской шапки, да двух непарных башмаков, выброшенных морем»*[8]). По истечении тринадцати дней корабль погружается в воду. = Всякая связь с миром потеряна (позже мир вернется в образе каннибалов).

* *Robinson Crusoé*, p. 47–49, 58

Светское анахоретство: Спиноза в конце своей жизни удаляется в Ворбург, недалеко от Гааги. Сначала он поселяется в пансионе — однако вскоре замечает, что платит слишком много**; тогда он снимает комнату у частника (чтобы питаться по своему усмотрению). Это настоящее анахоретство,

** «Vie de Spinoza» par Jean Colerus, Pléiade, p. 1318

8 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 71. — *Примеч. пер.*

так как лишь иногда он спускается побеседовать со своими хозяевами. Он жил там «весьма уединенно, по своему собственному установлению»⑨.

Это понятие анахоретства нужно было уточнить по трем причинам:

1. Исторически: матрица идиорритмии — в рамках коллективно-индивидуалистической структуры.

2. Анахоретство = любой фантазм строгого уединения. Умиротворяющий образ Спинозы. Анахоретство: индивидуалистский ответ на кризис власти. Я удаляюсь, я отрицаю власть, мир и весь его аппарат. Я хочу создать такую структуру жизни, которая не будет аппаратом жизни. Откуда символический акт разрыва: *anachôrein*⑩ = отрицать власть, противиться власти (или хотя бы другим людям как власти).

3. Анахоретство (светское) может быть актуально и сегодня. Современный мир: стадность, отчуждение, подавляющие формы власти. ⟶ Мечты, фантазмы и акты ухода от мира. Нередко здесь можно вновь обнаружить символизм отрыва (Робинзон): «реализовать» свое имущество и купить какую-нибудь ферму в Ардеше, чтобы разводить там овец. Или более мягко: переехать жить в деревню (тема массовой культуры; реклама «Жерве» — из-за коров), уйти в затвор, сохранив лишь несколько точек пристежки⑪, сообщающих с миром: этакое уравновешенное анахоретство (а бывает и безумное).

9 Карточка 121: «Вне сети. "Накипь". Все помещения социально означены. Однако есть некое зияние, нечто не-сказуемое (противоположный член парадигмы): это квартира на 3 этаже, принадлежащая писателю».

10 *Anachôrein (греч.)* — удалиться.

11 Барт вольно использует лакановское выражение. Для Лакана «точкой пристежки» выступает точка пересечения между рядом означающих и скользящим эллипсом субъекта. В устной речи Барт употребляет выражение «точка контакта».

# ЖИВОТНЫЕ (ANIMAUX)⑫

Случайность: алфавитное соседство + тематическая взаимосвязь анахоретства и животности. Упорядочим два противоположных движения*: 1) от животного к человеку: Робинзон; 2) от человека к животному: некоторые крайние формы религиозного анахоретства.

* Festugière, I, p. 46

## 1.Робинзон

Робинзон Крузо отправляется от природного — или почти природного — состояния: нож, трубка и немного табака. Исходя из этого, он проходит все этапы культуры: спит на дереве ⟶ плот ⟶ вещи ⟶ шалаш и т.п. ⟶ становится правителем населенного острова**⑬.

** *Robinson Crusoé*, p. 48

Такое восхождение от животного к человеку сопровождается симметричным движением: одомашниванием животного.

1. Человек и животное наравне. Поведение зверя, похожего на дикую кошку: «присел на задние лапы совершенно спокойно, без всякого страха, смотрел мне прямо в глаза, точно выражая желание познакомиться со мной»***⑭. Это совершенное равенство заставляет Робинзона направить на него ружье, как против человека-противника. В ответ на безразличие кошки он дает ей кусок сухаря.

*** *Robinson Crusoé*, p. 55

2. Приручение козленка — после того, как Робинзон его ранил. Процесс одомашнивания: козленок привыкает к хозяи-

12 Здесь и далее в названиях фигур в скобках приводится французское название фигуры, так как Барт выстраивает их в алфавитном порядке. — *Примеч. пер.*

13 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 73–74. — *Примеч. пер.*

14 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 78. — *Примеч. пер.*

ну, и Робинзон Крузо задумывает систематически приручать животных*, чтобы обеспечить себе пропитание на то время, когда он больше уже не сможет охотиться (из-за нехватки пороха и пуль)[15]. Это первая стадия одомашнивания.

* Robinson Crusoé, p. 76

3. Вторая стадия одомашнивания: антропофилия. Животное должно быть сотрапезником = заместителем человека (≠ источником пропитания):

a) Замещение языка: попугай. Робинзон Крузо ловит одного из них, «чтобы приручить его и научить его разговаривать»**[16]. Несколько лет дрессировки ⟶ попугай называет Робинзона по имени. = Обретение некоего *Ты?* Обретение кого-то, кто говорил бы тебе *Ты*. Материальный предмет можно фетишизировать, сделать его личностью, богом, началом, к которому взывают: попугай из «Простой души»[17]. Однако невозможно обучить материальный предмет говорить тебе *Ты*. Вот почему попугай становится незаменимым для Робинзона Крузо: слыша свое имя, он поддерживает себя в качестве человеческой личности.

** Robinson Crusoé, p. 110

b) Замещение аффекта: козленок («присмиревший от голода»). «По мере выкармливания его, он становился настолько любящим, милым и обходительным, что превратился в одного из моих слуг и уже никогда более не отходил от меня»***[18]. Слуга: смиренное, неагрессивное присутствие. = Современная функция домашних животных в городских условиях.

*** Robinson Crusoé, p. 113

15 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 97–98. — *Примеч. пер.*

16 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 125. — *Примеч. пер.*

17 В этой новелле Флобера служанка Фелисите заказывает чучело из своего попугая Лулу и в конце концов отождествляет его со Святым Духом.

18 Ср.: «Я всегда кормил его сам, и он сделался таким ласковым и ручным, что вошел в семью моих домашних животных и впоследствии никогда не отходил от меня» (Дефо Д. Робинзон Крузо, с.128). — *Примеч. пер.*

«Робинзон Крузо»: основные формы соотношения животного и человека. Восхождение к человечности: через процесс овладения вещами (орудиями), к овладению животными (одомашнивание). Последняя стадия этого «очеловечивания» наиболее интересна: создание аффекта посредством власти, создание власти-аффекта, применение власти для обретения аффекта. В самом деле, в Робинзоне Крузо родился человек — от козленка.

Это, отклоняясь от темы, позволяет понять сам антропологический феномен приручения животных (существует также и одомашнивание растений). Дидро: «Вы знаете, как любим мы поговорить о том, чему только что научились» («Письмо о глухих и немых»)[19].

Человек = строгий заместитель естественного отбора, действующего у диких пород; ускоренная и целенаправленная селекция ввиду некоторых полезных качеств*.

* Ruffié, p. 108 s.q., «*De la biologie à la culture*»

Необходимо, чтобы в диком животном была некая предрасположенность к антропофилии (быть сотрапезником человека):

1. Способность подчиняться влиянию, *imprinting*[20]. В ходе уникального эксперимента совсем юное дикое животное привязывается к человеку: очень быстро устанавливается отношение подчинения-властвования. Волчонок, пойманный еще при рождении и воспитанный человеком, ведет себя как собака. Влияемость: зависит от первых дней жизни, от первого взгляда (≠ щенок, проживший три первых месяца

19 «Не подумайте на основании этого, будто Вам пишет великий музыкант: лишь пару дней назад я начал им становиться; однако Вы знаете, как любим мы поговорить о том, чему только что научились» (Дидро Д. Письмо о глухих и немых (Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, в *Œuvres*, t. IV, *Esthétique-Théatre*, Paris, Laffont, coll. «Bouquins», 1996, p. 33).

20 *Imprinting* (англ.) — запечатление, восприятие.

на свободе: навсегда остается диким). *Imprinting*: Робинзон Крузо и козленок. (*Imprinting*: ведущий аффект душевных отпечатков?)

2. Способность к дрессировке (быстрые условные рефлексы).

3. Аффективная способность.

4. Биологическая способность переносить жизнь в неволе.

**Фазы**

1. Охотники эпохи палеолита: приводят живых животных и держат их как запас свежего мяса. = Приручение (сосуществование человека и животного) ⟶ одомашнивание, при наличии способности к размножению в неволе ⟶ максимальный *imprinting*.

2. Селекция, осуществляемая человеком: отбор потомства ⟶ породы, селекционируемые для определенных нужд (мясные, молочные, тягловые и т.д.). Сокращение многообразия видов.

**История**

Первое прирученное животное: собака, происходящая от двух родовых линий: европейского волка и волка азиатского. 10 000 лет (собирательство и охота): волки следуют за человеком в поисках остатков добычи (ср. крыс в больших городах). Собаки изменяют стратегию охоты. Способствуют возникновению скотоводства.

| | |
|---|---|
| Баран, коза | 6700 лет |
| Свинья | 6500 |
| Бык | 6000 → Земледельцы (кормовые посевы) |
| Лошадь | 3000 |
| Домашняя птица | Бронзовый век (2000 лет), предполагает оседлый образ жизни |
| Кролик | IX в. н.э. Из Северной Африки через Испанию. Спортивная охота. Средние века = рыба на время поста(21). |

Экологический риск: от чрезмерной селекции исчезают многие породы, ставки делают лишь на некоторые из них. (Франция, 1939: двадцать один вид крупного рогатого скота ≠ 1972: семь; в настоящий момент идет исчезновение ослов). Если вдруг какое-либо бедствие обрушится на эти несколько пород — нет никакой генетической замены → возможно, голод. Мир домашних животных = предельная уязвимость(22).

## 2. Анахореты

Анахоретство и животность ≠ «Робинзон Крузо» (животное тянется к человеку) = человек тянется к животному, зачарован самой животностью. Отметить три формы:

1. Животные = природа. Животные ≠ мир. Анахоретство = буквальное возвращение к природе = к животности. Ин-

21 [Кролик, поясняет Барт устно, классифицировался наподобие рыбы.]

22 [Устное пояснение Барта: «Если бы в мире не осталось больше никаких животных, кроме домашних, — что вырисовывается в перспективе, — ну что ж, такой мир был бы предельно уязвим [...] Таким образом, необходимы дикие животные».]

дийский брахманизм = лесные отшельники, *Hulobioi*[23] = живущие в лесах, как животные. Христианские, особенно сирийские, анахореты IV века (оригинальные, радикальные формы): Сыроеды (травы, корни, салаты, ничего вареного или жареного); Древесники[24] поселяются на деревьях, как птицы (ср. «Робинзон Крузо» и «Швейцарский Робинзон»[25]). Это уже не «*жить как...*», а просто *быть* (психотический переход от сравнения к метафоре): сам анахорет и есть животное. Акепсим ходит на четвереньках, «на четырех лапах» (он также навешивает на себя железные цепи): один пастух принял его за волка и «чуть не убил камнем из пращи»*. Другой — Фалелий — соорудил себе беличье колесо. Он сидит «у себя в клетке, свернувшись в комочек, поджав колени к подбородку» за чтением Евангелий. Он сделался белкой.

* Draguet, p. XLIII-XLIV

2. Животные = Зло. Огромная тема — демоны в образе животных. Антониева тема: демоны, проникающие в келью св. Антония — змеи, львы, медведи, леопарды, буйволы, волки, аспиды, скорпионы: все «свирепые звери». Множество подобных изображений в живописи. Животность = под-природа: агрессия, страх, алчность, плоть: человек без закона. Ласко[26]. Балтрушайтис[27].

3. Животные= искупленная, обращенная природа**. Пути, по которым совершаются чудеса (обращение их животной природы): львы погребают Павла Фиванского, лев приносит Симеону финики для трапезы (ср.: Илия, вскормленный вороном). Животность наоборот: средневековый мотив *impossibilia* (*adunata*)[28]. Предельные формы — Мир Наизнанку: соеди-

** Draguet, p. LVIII

23 *Hulobioi* (греч.) — досл. «те, кто живут в лесах». Так называют племя гарманов в Индии.

24 *Déndritès* (греч.) (от *déndron* — дерево) — то, что связано с деревьями.

25 Иоганн Давид Висс, «Швейцарский Робинзон» (1812).

26 В своей лекции Барт ссылается на работы художественного критика Жильбера Ласко (см. G. Lascault, *Le Monstre dans l'art occidental*, Paris, Klincksieck, 1973).

27 Французский искусствовед литовского происхождения Юргис Балтрушайтис (1903 — 1988) занимался сравнительной тератологией: Baltrusaïtis J., *Le Moyen Âge fantastique*, Paris, Flammarion, 1981; *Réveils et Prodiges*, Paris, Flammarion, 1988.

28 *Impossibilia* (лат.), *adunata* (греч.) — невозможные вещи, сверхъестественные феномены. «Старинная риторика, преимущественно средневековая, включала в себя особую топику, а именно: *impossibilia* (по-греч.: *adunata*); *adunaton* был общим местом, неким *топосом*, сконструированным на основе идеи *предела*: два начала, противоположные и враждебные по природе (ястреб и голубка) пред-

нение несовместимых начал, метафоризирующее эпоху, где все наоборот. Вергилий: волк бежит от овцы(29); осел играет на лире(30); и т.д*.

* Curtius, p. 117 sq

Смягченная форма «доброго животного»: животное, очеловеченное на уровне аффектов. Нередко наблюдаемая ситуация: отшельник живет с домашним животным. Облегчение одиночества — без риска греха? Если бы! Св. Григорий**: отшельник, слишком сильно любивший свою кошку, получил уведомление свыше о необходимости отстраниться от нее — не расставаясь при этом(31). Типичная любовная апория: можно ли любить чуть-чуть?

** *Le Millénaire du mont Athos*, p. 173

Животность\Человечность: тема образует замкнутый круг. Животное может занимать все клетки данной парадигмы(32):

| **Доброе** | **Злое** | **Ни то, ни другое** | **И то, и другое** |
|---|---|---|---|
| Козленок<br>Кошка<br>Домашнее животное как запас провизии и рабочей силы | Демоны | Природа | Животные «наоборот», чья дикая животность обуздана |

ставлены мирно сосуществующими» (*Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Éd. du Seuil, 1971, «Fourier»; «Le temps qu'il fait», OC, II, 1124).

29 «Буколики», VIII, 53.

30 Осел, играющий на лире, — средневековый топос, созданный на основе греческой пословицы: «Осел глух к лире». См. Э.Р. Курциус (E.R. Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Age latin*, Paris, PUF, 1956, chap. IV «La topique », «Le monde renversé»).

31 Барт ссылается на статью: Jean Leclercq, «L'érémitisme en Occident jusquá l'an mil», *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, Chevetogne, Éd. de Chevetogne, 1963. См. «Святой Григорий» в «Золотой легенде» Иакова Ворагинского. Отшельник, оставивший все свое имущество, с сожалением узнает о том, что будет допущен в Рай вместе с папой Григорием. Действительно, Бог упрекает его в том, что он больше был привязан к своей кошке, чем Григорий к своему имуществу, которое тот презирал.

32 [Устно Барт комментирует эту таблицу: «Это такой простень-

# АФОН (ATHOS)

## Гора Афон

Под этой фигурой я сгруппирую главное содержание религиозной идиорритмии — ибо исторически она была связана именно с этим местом.

## История

Образцовый эпизод, формирующий модель идиорритмической структуры: Антоний (вообще-то его мифический образ — образ абсолютного отшельника, но лишь по временам) наставляет подвижников в окрестностях Писпира* (в пустыне к югу от Александрии) ⟶ первый опыт идиорритмической организации.

* Décarreaux, p. 23

Каждый из них: пять дней в неделю находится один — самое большее по двое или трое в хижине, но обычно не зная друг друга; занятия строго индивидуальны. В субботу после полудня и в воскресенье они встречаются в центре: церкви, соборе, продают корзины и циновки на склад и запасаются пальмовым волокном, солью и лепешками. Никакого начальника, только «старший», образец, «гуру»: Антоний.

Афон: прежде всего, рассеяние отшельников = «природная», «стихийная» идиорритмия; идиорритмия по определению, о которой обычно не говорят — если не считать историографии. Как всегда: отшельничество социально недопустимо, как и всякая маргинальность. ⟶ 963** (X век) святой Афанасий основывает большую лавру, первый киновийный монастырь = основание Афона. С этого момента на Афоне устанавлива-

** *Encyclopaedia Universalis*

кий структурализм, каким занимались — во всяком случае, каким я занимался — лет десять назад».]

ется баланс между *coenobia*(33) (север) и идиорритмическим полу-анахоретством (юг).

1430: падение Фессалоник ⟶ власть турок ⟶ расшатывание дисциплины, расширение идиорритмии* ⟶ XVII век: все основные монастыри принимают идиорритмию(34).

* Décarreaux

Сегодня — упадок Афона(35) (7 000 монахов в 1912 ⟶ 1 500). Девять идиорритмических монастырей (восемь греческих и один сербский). Самые крупные и богатые: идиорритмические. (Афон: афонская федерация монастырей, управляемая советом, под протекторатом Греции, 1912.**)

** *Encyclopaedia Universalis*

ВЫВОД: a) амбивалентность идиорритмии: чистое подвижничество — тяжелое, бедное ≠ комфортабельное, расслабленное, свободное подвижничество; b) дело в том, что в идиорритмии нет напряжения с обществом, но маргинальность (ср. ниже — «Власть»). Афон = мистическое направление (исихасты(36), «молчальники»; молитва как единство ритма дыхания и сердца; византийская пневматология).

## Пространство

Северный Афон: большие монастыри***. Средиземноморский лес, в котором нет самок коз(37).

*** *Encyclopaedia Universalis*

Южный Афон: скалистая пустошь: отшельники и *скиты*(38) (мужской или женский род по-русски и по-гречески**** < *askètèrion*(39): у Гюисманса(40) — аскетерий). Скиты = несколько учеников при свободно избранном учителе; скит = самая общая формула идиорритмического подвижничества*****.

**** Décarreaux, op. cit., p. 51

***** Décarreaux, op. cit., p. 53

33 *Coenobia* (лат.) — множественное число от *coenobium*, монастырь.

34 Décarreaux Jean, «Du monachisme primitif au monachisme athonite», *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, op. cit., p. 45.

35 «Encyclopaedia Universalis», статья «Афон (Гора)».

36 От греч. *hésuchazein* — сохранять покой, пребывать в молчании.

37 Барт ссылается на статью «Афон (Гора)» в «Encyclopaedia Universalis»: «… средиземноморский лес сохранился в первозданном виде частично благодаря запрету, который был наложен на самок коз…» Ограничив образование стад, этот запрет действительно способствовал сохранению растительности.

38 «К этим монастырям следует также прибавить *скиты* — происходящие от *askitica* — мест совершения аскезы. Это небольшие постройки, разбросанные тут и там вокруг основных монастырей, по отношению к которым они служат лесными придатками» (J. Lacarrière, *op. cit.*, p. 36).

39 *Askètèrion* (греч.) — место для медитации и духовного делания.

Более точные формулы:

1. *Келиоты*(41) < келья = дом, в котором обитают четверо или пятеро братьев, под руководством старшего + часовня. Живут главным образом работой в полях.

2. *Лавриоты* < лавра. Родовое имя всех монастырей Афона. Однако за ним скрываются различные формы:

a) переходная киновия*, в рамках которой монахи готовятся к одиночеству (три или четыре года)(42);

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 112, 170

b) сообщество примерно из двенадцати человек. Опять перед нами пропорция в качестве определения(43). Это — больше, чем при строгом отшельничестве, но меньше, чем в монастыре. Отшельничество, смягченное киновией**: *ordo eremiticus, ordo eremiticae vitae*(44): картезианцы(45) (их монастырь фигурирует у де Сада — Сент-Мари-де-Буа(46)).

** Décarreaux, p. 19

3. Своего рода монашеская деревня. Непредзаданность идиоритмий. Сегодня: небольшие квартиры с отдельной часовней. (ср. у картезианцев(47): две комнаты + молельня***). Имущество сохраняют при себе. Это такие коллективные резиденции, буржуазные жилища бывших священников: *kathismata*(48). Остаток роскоши ⟶ скромный комфорт.

*** *Encyclopaedia Universalis*

ВЫВОД: Здесь также (ср. «История»): подвижность форм (что заложено в самом принципе идиорритмии). Амплитуда их колебаний зависит от: a) плотности поселения; b) числа участников сообщества; c) их «standing'a» (бедность ⟶ зажиточность).

40 «Пожалуй, можно оставить сдержанность, которую я обычно соблюдал по отношению к аскетерию, где жил Дюрталь...» (Huysmans, *En Route*, предисловие).

41 *Келиоты* — досл. «живущие в келье». Отшельничьи *кельи* разбросаны по всему югу Афона.

42 Jean Leroy, «La conversion de saint Athanase l'athonite et l'idéal cénobitique et l'influence studite», *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, op. cit.).

43 См. выше «Мой фантазм: идиорритмия».

44 *Ordo eremiticus, ordo eremiticae vitae* (лат.) — порядок отшельничества, порядок отшельнической жизни.

45 [Устное пояснение Барта: «Единственный западный орден, как-то связанный с идиорритмией».]

46 См.: Sade, *Justine ou les Infortunes de la vertu*.

47 Статья «Chartreux».

48 От греч. *kathisma* — установление. См. *Jean Décarreaux*, «Du monachisme primitif au monachisme athonite», *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Etudes et mélanges*, t. I, Chevetogne, Éd. de Chevetogne, p. 53).

## 2 февраля 1977 года

*Напоминание:*

*Начиная с 9 февраля — лекции в аудитории 8.*

*Идиорритмический роман: Simone Jacquemard:* L'Éruption du Krakatoa ou Des chambres inconnues dans la maison, *Seuil, 1967.*

*Робинзон ⟶ первый язык (Ты). Огромная и при этом совершенно бесполезная литература по теме. Однажды мы обозначим ее место. Мифы о происхождении языка*①.

*Об Афоне. Выше я говорил: упадок; от 7000 монахов в 1912 году ⟶ 1500 в 1972-м. Но с тех пор, похоже, пошел новый подъем ⟶ 300 новых монахов за счет* переходов из других монастырей. *Духовное возрождение — особенно в обителях, где установлена coenobia. Разумеется, именно идиорритмия оказывается вытесненной, отброшенной, попранной и маргинализированной вплоть до полного иссякновения. Итак, я кратко описывал то, как работает идиорритмия на горе Афон. Немного диахронии: с 963 года и вплоть до сегодняшнего дня постоянное колебание между киновийной и идиорритмической структурами, постоянная двойственность. Мы сейчас увидим это: то крайний аскетизм — то всяческие послабления; то крайняя бедность — то зажиточность и комфорт; то трудолюбие — то праздность и т.д. ⟶ Феномен, который невозможно определить этически, возможно потому, что он скрытым образом всегда связан с мистическим опытом. А мистический опыт — это атопия Церкви как общества.*

1 [Устный комментарий Барта: «Я давно уже вынашиваю эту идею, однако не решаюсь к ней подступиться: возможно, однажды мы рассмотрим мифы о происхождении языка».]

# АФОН (ATHOS) (продолжение)

## Образ жизни

*Diaita:* собственно говоря, выход к идиорритмии.

Принцип*: каждый монах волен вести жизнь в своем собственном ритме.

* Décarreaux, p. 50

Занятость**: неравная. Некоторые остаются в праздности[2].

** Décarreaux

Интеллектуальный уровень***: больше образованности, чем у киновийных. Что-то вроде воспоминания о философских школах античной Греции****.

*** Décarreaux

**** Lacarrière, p. 4

Обязательства:

a) литургия*****: отсутствует литургическое обязательство (литургии факультативны), кроме ночных служб по большим праздникам;

***** Décarreaux, p. 50

b) посты и воздержание: снисходительное отношение;

c) раз в год все идиорритмики собираются вместе, вкушая совместно пищу (очень старинный анахоретский обычай, существовавший еще до возникновения христианства: терапевты, ессеи)[3].

ВЫВОД: Гибкая система обязательств. Нет правил, а только «указания». ⟶ Мобильность****** (ср. с другими выводами) и незакрепленность: всегда можно перейти как к общинному быту, так и к полному одиночеству[4].

****** *Encyclopaedia Universalis*

2 См. цитируемую выше статью Ж. Декарро (Jean Décarreaux, «Du monachisme primitif au monachisme athonite», art. cité, voir 49–51).

3 [Как поясняет Барт устно, ессеи и терапевты — иудейские религиозные общины.]

4 «*Encyclopaedia Universalis*», статья «Афон (гора)».

## Собственность

Здесь — та же двойственность, то же колебание, та же обратимость, та же не-релевантность (в то время как среди жизненных структур именно собственность релевантна в первую очередь).

1. Изначально*: идиорритмия = отшельничество или же полуанахоретство; совершенная бедность. Египетские анахореты: мелкое производство корзин; чтобы было на что купить хлеба⑤.

* Décarreaux

2. Афон, конец XIV века. Послабления ⟶ идиорритмия через дозволение. ⟶ Разрешение ряда практик: некоторые киновийцы, приобретая землю, присваивают себе доход и живут по собственной воле на отшибе от общих владений.

3. Новый поворот: чтобы облегчить коллективные обязанности, каждому монаху предоставляется право обустроить свое существование — либо получая собственный доход, либо живя за счет обеспеченного монаха.

4. Откуда возникают две категории идиорритмиков**:

** Décarreaux, p. 50

— имущие: у них есть собственный доход;

— не имеющие ничего своего: *paramikri;* нередко нанимаются на службу к богатым. ⟶ Автоматически восстанавливается социальное разделение.

ВЫВОД. Очевидно, что послабления в вопросе о собственности — чувствительная точка для любой формы монашества;

5 Jean Décarreaux, «Du monachisme primitif au monachisme athonite», p. 24.

это подчеркивает маргинальный характер идиорритмической доктрины. Сама эта двойственность является доказательством того, что тут скорее не склонность к привилегиям (ср. «Старый порядок») или злоупотребление — а просто безразличие к закону, запрещающему деньги, к бедности как сверх-я (ср. Фурье и деньги — в свете Маркса, Фрейда, христианства)⑥.

## Власть

Идиорритмия = общая подвижность ≠ одна неизменная точка: отношение к власти⑦. ⟶ Все идиорритмические образования — от отшельника-одиночки до братьев-лавриотов⑧: вне контроля вышестоящих. Здесь проходит демаркационная линия, отделяющая идиорритмию от киновии*, которая определяется не столько через образ жизни, сколько через подчинение власти настоятеля. Киновия = власть.

* Décarreaux

Первичные структуры: если и есть какой-то «поляризатор»**: старший, образец, но не начальник⑨.

** Décarreaux, p. 19

Современные структуры: *coenobium*: единовластие ≠ идиорритмики. Коллегиал (собор)⑩: общее собрание + коллегия (шесть членов), обновляемая за счет включения или кончины одного из них (ср. проект отшельников Пор-Рояля и буддистских монахов). ⟶ Уполномоченные исполнители на определенный срок (один год): эпитропы⑪.

ВЫВОД. Единственный неизменный принцип: отрицательное отношение к власти. И вновь мы задаемся вопросом о сущностной взаимосвязи между властью и ритмом.

6 «...христиан, марксистов, фрейдистов, для которых деньги продолжают быть проклятой материей, фетишем, экскрементами: кто осмелится защитить деньги? *Не существует дискурса*, с которым деньги были бы совместимы» (Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М.: Праксис, 2007. Пер. Б. Скуратова, с. 114. — *Примеч. пер.*), (*Sade, Fourier, Loyola*, op. cit., «Fourier»; «L'argent fait le bonheur», OC, II, 1103).

7 Различные формы идиорритмии характеризуются одинаковой автономией по отношению к религиозной власти.

8 [Барт устно поясняет этот термин: «живущие в лавре».]

9 В первичных структурах, до-киновийных, «старший» рассматривается как образец, но не начальник.

10 Эта коллегиальная организация характеризует идиорритмическую структуру — в противовес киновии, подчиненной власти настоятеля.

11 От греч. *épitropos* — тот, кому поручено управление чем-либо.

Ритм — вот что власть устанавливает прежде всего (ритм во всем: в жизни, времени, мысли, речи). Жажда идиоритмии всегда направлена против власти. Вспомним мать и ее ребенка: она навязывает ему свой ритм ходьбы, создавая ритмическое нарушение[12]. Вспомним также введенное нами различие: ритм ≠ *rhuthmos*. Идиоритмия: сохранение *rhuthmos*, то есть свободного, подвижного, гибкого ритма; хоть это и переходная форма, но все же форма. Ср. в музыке: ритм метронома ≠ *rhuthmos*. *Rhuthmos* = свинг (а ритм не обладает качеством музыкальности). Отсюда: категория, противоположная власти = музыка, при условии, что мы определяем ее через *rhuthmos*, а не через «ритм». *Rhuthmos*: это ритм, допускающий больше или меньше — некое несовершенство, дополнение, нехватку, некий *idios*: то, что не встраивается в структуру, либо встраивается лишь насильственно. Вспомним слова Касальса: ритм[13] — это задержка[14]. При этом лишь субъект (*idios*) способен «задерживать» ритм — то есть исполнять его[15].

## АВТАРКИЯ (AUTARCIE)

(Нередко бывает: какая-либо из «фигур» дается вкратце: материал скуден. Но будем помнить, что это лишь прорись клеток, которые должны заполняться — позднее, каждым из нас. Мы знаем, что даже если в настоящий момент мы плохо или недостаточно заполняем эту клетку, ее все равно следует зафиксировать. Таким образом, будем исходить из

12 См. пример 12 января 1977 года.

13 [На самом деле *rhuthmos* — уточняет Барт устно.]

14 Это определение присутствует в книге «Ролан Барт о Ролане Барте»: «Касальс очень хорошо говорил, что ритм — это запаздывание» (Ролан Барт о Ролане Барте. / Пер. с фр. С. Зенкина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012). Похоже, это не буквальная цитата (в рукописи нет кавычек). Барт в свободной форме ссылается на высказывание Касальса: «Все зависит от равновесия, которое надо научиться контролировать посредством вкуса. Однако *rubato* сам по себе — настолько естественный способ выражения, что можно сказать: вся музыка в определенном смысле и есть непрерывный rubato» (*Conversations avec Pablo Casals*, Paris, Albin Michel, 1955, 1992, p. 260).

15 [Барт поясняет свою мысль устно: «Играть музыку — это не значит следовать ритму метронома; играть музыку — значит двигаться регулярно — если угодно, ритмично — но с некоторым дополнением или, напротив, нехваткой, задержкой

интуиции, что здесь должна быть клетка <фигура>: групповая автаркия; группа, живущая сама по себе.)

«Волшебная гора»: Ганс Касторп собирается навестить своего кузена Иоахима*; приехав на несколько дней в качестве гостя и туриста, он остается там на семь лет. Точно так же его дядя, приезжающий проведать Ганса, чувствует, как болезнь одновременно ужасает и очаровывает его: все склоняет его к тому, чтобы признать себя больным и остаться. Дядя поспешно уезжает⑯. ⟶ У группы есть завораживающее действие, которое ощущает всякий посетитель. Это проверяется на материале личных отношений: все, что воспринимается нами как группа, влечет к себе, как головокружительная бездна.

* *La Montagne Magique*, p. 470

Так что же именно в «малой группе» (компания, санаторий) нас притягивает? Состояние автаркии (*autarkeia*⑰: самодостаточность, исполненность) = полнота. Притягивает не пустота, но исполненность — или же, если угодно, предвкушение головокружительной пустоты в полноте этой группы. Вот что оказалось притягательным для дяди Ганса — и именно от этого он внезапно бежал: день, полный больных, погруженных в санаторную Жизнь-Вместе: 114**.

** *La Montagne Magique*

Автаркия: структура, состоящая из людей, такая небольшая «колония», которая не нуждается ни в чем, что выходит за пределы внутренней жизни ее насельников.

Автаркия: сильная внутренняя взаимозависимость + нулевая внешняя зависимость. Эта независимость очерчивает

если угодно — или, напротив, с некоторым убыстрением, которые и определяют *rhuthmos*».]

16 Манн Т. Волшебная гора, т. 2 (главы 6–7), с. 113–114. — *Примеч. пер.*

17 *Autarkeia* (греч.) — состояние самодостаточности.

границу, то есть определяет само бытие данной группы. Группа в состоянии автаркической Жизни-Вместе ⟶ своего рода гордыня, самодостаточность (греческий смысл слова), которая завораживает внешний взгляд.

Автаркия материальная ⟶ чувство абсолютного существования. Например: Немо и «Наутилус». Немо воспринимает море как автаркическую среду — то есть как бытие, чьи границы нет нужды пересекать; никакого обращения к суше, к миру людей. Море поставляет все необходимое: еду, одежду, освещение, отопление, энергию — и даже сигары (с. 109)[18]. ⟶ Гордыня Немо (= Никто[19] — никто, кроме него самого). Первые отшельники настолько сильно сокращали свои потребности (в еде), что тяготели к автаркии (конечно, сплетенные корзины ⟵ ⟶ хлеб[20], но: но некоторые питались сырой травой). Собственно, с отшельничеством боролись именно из-за опасности гордыни. И в то же время: притягательность, очарование. Эта автаркия — как духовная, так и материальная — притягивала своим светом.

Санаторий: абсолютно автаркическое место; оно включает взаимозависимость аффектов; этакая аффективная полнота. В санатории найдутся все, какие хочешь, аффекты; нет никакой нужды во внешнем пространстве. Однажды запущенная в ход, структура Жизни-Вместе длится, подобно вечному гомеостату. (Разрушить ее — для Ганса — может лишь война 14 года.) Для посетителя: отвращение и притяжение. Очарование: смерть; и не потому, что там умирают, но потому, что это вечно[21].

18 Жюль Верн, «Двадцать тысяч лье под водой», часть первая, глава XI, «Наутилус».

19 *Nemo* (лат.) — означает «никто».

20 Первые отшельники обменивали сплетенные ими корзины на хлеб.

21 [Устно: Барт вспоминает о своем пребывании в санатории Сент-Илер-дю-Туве во время оккупации. Пациенты жили там в состоянии полной автаркии — полной отвлеченности от мира.]

# СТАЯ (BANC)

Следующий образ Жизни-Вместе представляется настолько удачным, словно в нем осуществляется безупречный симбиоз индивидов, остающихся при этом отдельными. Речь идет о стае рыб*: «Случайное, массовое, единообразное сборище: особи одного размера, одного цвета и часто одного пола синхронно движутся в одном направлении — на равном расстоянии друг от друга»[22].

* *Encyclopaedia Universalis*, «Territoire»

Очевидно, что ни в коем случае не следует всерьез приравнивать друг к другу черты этологии животных и социологии людей; ни в коем случае не следует выводить один порядок из другого (их разделяет как минимум одно: язык). Разумеется, есть определенные параллели, а именно между двумя группами: беспозвоночными и позвоночными. В каждой из этих групп есть некая высшая, особо «удачная» (по оси интеллекта) форма, приспособленная к Жизни-Вместе: насекомые (животные общества) и люди (человеческие общества). И все же их невозможно сравнивать: человеческое общество ≠ общество насекомых. Общество насекомых объединено совокупностью врожденных навыков поведения. ≠ Люди: способность к пониманию — не видовая, но имеет индивидуальный характер[23]; общественные связи часто являются приобретенными: это «культура»[24]. Этология: предоставляет образы, но не доводы.

Образ стаи ≠ расхожий образ общества-муравейника. В муравейнике: всеобщая, всеохватывающая бюрократическая

22 См. статью «Территория (этология)» в «Encyclopaedia Universalis», Барт цитирует вольно.

23 [Устно Барт уточняет: эта способность не является врожденно-видовой.]

24 [Устно Барт поясняет свою мысль, придумав притчу: выжившие после глобальной катастрофы пчелиная матка и трутень могли бы восстановить разрушенный улей. Напротив того, паре человеческих младенцев пришлось бы пройти через все этапы человеческой истории… «вплоть до лекций в Коллеж де Франс, но это было бы очень-очень долгое дело».]

дрессировка (независимо от того, какой строй: массовая культура в капиталистических обществах = эскиз того же общества-муравейника; телевидение — наш муравьиный аппендикс). ≠ Стая: коллективная передача друг другу, синхронно и моментально, вкусов, удовольствий, моды и страха. Стая: образ более ужасный, чем муравейник. Муравейник: уравнивание индивидов, механизация общественных функций. ≠ Стая: устранение субъектности, дрессировка аффектов, совершенно уравненных[25].

В самом деле: вот как одна стая рыб занимается любовью с другой. Во время нереста: стая самцов размещается над стаей самок. Икринки все вместе поднимаются вверх и проходят сквозь стаю самцов, которые извергают свои молоки ⟶ бесконтактное размножение — действует только вид, никаких субъектов. Эротический парадокс: тела прижаты друг к другу, но они не занимаются любовью. При отвержении идиорритмии изгоняется также и Эрос. Идиорритмия: конститутивная основа Эроса. ⟶ Пропорциональное соотношение между подвижностью индивидуальных ритмов, разреженностью, расстояниями, различиями внутри Жизни-Вместе — и полнотой, богатством Эроса. ⟶ Эротика расстояния — идея не чуждая Дао. Идиорритмия: защита тела в его стремлении держаться на расстоянии, сохраняя ценность этого тела: его желание.

25 [Устно Барт упоминает о «большой проблеме, обсуждаемой сегодня на разных уровнях»: «как выделить субъекта из индивида. ...Роль политики» заключается в том, чтобы «...сохранять субъекта, но при этом не обязательно защищая индивида».]

# БЕГИНАЖИ (BÉGUINAGES)[26]

Имеют отношение к нашей теме, так как = некоторая попытка создать идиорритмическое пространство внутри западного католицизма, который в целом враждебен* по отношению к идиорритмии и благоприятствует чисто киновийному монашеству**. ⟶ Их отличия от восточной, афонитской идиорритмии***.

* *Encyclopaedia Universalis*
** *Encyclopaedia italiana*
*** *Dictionnaire de spiritualité*

## История

В период их расцвета (XIII–XIV века) и становления в нормативном, нормальном значении термина (ибо мы увидим, что в начале у него был смысл сомнительно-еретического, маргинального отклонения) бегинажи = богомольные сообщества в городах; лица, отличающиеся исключительным религиозным прилежанием и носящие особую одежду. В основном это женщины; однако встречались и бегины — *Beghini*, особенно вначале.

XIII–XIV века: институт бегинажа расцветает в Нидерландах — но также и во Франции, Германии, Испании...

XV–XVIвека: бегинажи исчезают в Голландиии, частично во Франции (последние ликвидированы в ходе Революции). ≠ Укрепление бегинажей в Бельгии (с более суровой дисциплиной).

Сегодня в Бельгии: двенадцать бегинажей (Большой бегинаж в Генте) — четыреста бегинок.

26 [Вводя эту новую фигуру, Барт обещает излагать «то собственные измышления, то фактические сведения». См. статью «Бегины, бегинки, бегинажи», «*Dictionnaire de spiritualité*».]

## Пространство

Идиорритмия: как всегда имеет значение организация пространства проживания.

Принцип примерно тот же, что и у афонских лавриотов. Это тот же принцип идиорритмического пространства (≠ фаланстеры, монастыри, общины): маленькие домики, отшельничество вдвоем или втроем: *curtes*(27); вокруг церкви + рядом с больницей и источником воды. Целый квартал бегинок (= отдельный церковный приход): высокие стены, днем ворота открыты. Имеют собственное кладбище (= чисто городское явление).

## Образ жизни

Принцип: между религиозной и мирской жизнью. Однако правила — строже, чем у восточной идиорритмии:

1. Монашеские черты: три главных принципа киновийной организации: *a)* стабильность (постоянное местопребывание); *b)* целомудрие — не пожизненное, но на время пребывания среди бегинок: *continentes*(28) (ср. альбигойцев)(29); *c)* послушание старшей (*Magistrae*, *Marthae*(30), а во главе всего — общая управительница: «гранд-дама» + специальный костюм, одеяние бедных женщин: черное платье и белый чепец).

2. Мирские черты: никаких религиозных обетов; можно выходить и принимать посетителей (однако это отслеживается и регламентируется; никаких светских сборищ);

27 *Curtes*, множественное число от *cortis* — двор, атриум. [«Средневековая латынь», как уточняет Барт устно.]

28 *Continentes* (лат.) — соблюдающие воздержание.

29 [Это замечание в скобках Барт поясняет устно: воздержание «было одним из главных отличительных принципов у альбигойцев».]

30 *Magistra*, множественное число *magistrae* (лат.) — букв. «хозяйка», «матушка». *Martha*, *Marthae* — от Марфы, сестры Марии и Лазаря. Согласно распространенной интерпретации, Марфа воплощает идеал деятельной жизни, а Мария — жизни созерцательной.

нет канонически обязательных часов (особая важность *timing*'а для идиорритмии), только семь раз в день читать «Отче наш».

3. В общем, это квазимонашеская жизнь (по строгому уставу). Идиорритмия проявляется в облегченном timing'е + в возможности выходить в мир (пусть даже нечасто) + это не пожизненное обязательство (нет обетов). Это весьма ригидный вариант идиорритмии, сильно отмеченный законом; парадоксальная (по нашим критериям) идиорритмия, которая пытается осуществляться под контролем власти: *magistrae*.

## Социально-экономический аспект

Здесь мы вновь обнаруживаем двойственность идиорритмических групп, исторически переходящих от бедности к благосостоянию и наоборот.

В Средние века бегинажи возникают под влиянием двух исторических условий:

1. Крестовые походы, унесшие мужей, умножают число вдов, образуя избыток женщин. ⟶ Состоятельные дамы, удаляющиеся от мира. ⟶ Жизнь-Вместе: групповая защита для тех, кто оказался в неблагоприятных обстоятельствах (ср. дома престарелых).

2. Нестабильное положение городского рабочего класса, ищущего приюта вблизи монастырей и стремящегося примкнуть к организациям религиозного типа, дающим ему защиту.

Откуда и возникают три типа общин:

1. Наиболее богатые женщины (имеющие собственный доход). Очевидно, что нищенство здесь запрещено.

2. Бедные женщины, живущие на пожертвования (сопоставимые по сумме с университетскими стипендиями при буржуазном строе). Здесь нищенство также запрещено.

3. Бедные женщины, не имеющие пожертвований: нищенство + либо обслуживание другой бегинки (ср. Афон), либо ручной труд: стирка, отбеливание, плетение кружев (после прекращения импорта английской шерсти).

## Власть

Идиорритмию всегда подстерегает одна и та же проблема: напряжение между властью и маргинальностью.

Исток *Beghini* — достаточно темен (равно как и само слово: оно имеет несколько этимологий). Похоже, вначале (XII век) слово *Beghini* служило обозначением кельнских альбигойцев *(Albigensis)* и имело оскорбительную = еретическую коннотацию. Бегины или бегарды: много общих признаков с альбигойцами: строжайшее целомудрие, отвращение к клятвам, публичное покаяние + запрет спать без сорочки! (Весьма важный пункт в правилах благочестия. На заметку тем многим, кто сегодня предпочитает спать без пижамы!)

Отсюда и женская форма бегинов: *воздержанные*, непорочные женщины. (Вспомним: исторически первым обе-

том христианина было именно целомудрие — а не послушание или бедность.) Привлекают девственниц. Первые церкви[31].

Позже этот проклятый (еретический) источник забывается, происходит нормализация понятия ⟶ объединения богомолок, которые мы и видели выше. Власть Церкви над этими маргинальными формами: 1) через подчинение настоятельнице; 2) через служащего священника — сначала над ними ставили цистерцианского священника, потом доминиканского или францисканского; 3) через стремление самих бегинок, чтобы быть вне подозрений — принять обет терциариев или же устав св. Августина (для полусветских служителей).

ВЫВОД: Очевидные отличия от восточной идиорритмии антониева или афонского типов и черты римского легализма:

1. Строгость: весомость устава.

2. Иерархия и контроль со стороны власти.

3. Большая сосредоточенность на делах милосердия (социальной взаимопомощи), чем на мистике. ⟶ Весьма прирученная идиорритмия.

31 [Устно Барт объясняет свои заметки: Церковь апостольских времен поощряла обет девства.]

*Мне сообщили о двух книгах, имеющих отношение к нашему курсу:*

*1. Идиорритмический роман: «Ужасные дети» Кокто = комната, но при этом общая, коллективная комната (в то время как мы с вами сегодня будем рассматривать индивидуальную комнату,* késllion, келью*).*

*2. О жизни в санатории — в ожидании химиотерапии — еще один роман, наряду с «Волшебной горой»: «Пленники» Жозефа Кесселя — около 1920 года*(1)*.*

## БЮРОКРАТИЯ (BUREAUCRATIE)

Стихийная идиорритмия (Египет, Антоний): никакой организации. Единственные общинные действия: еженедельное богослужение, прямой обмен изделиями (корзинами) и хлебом. Это стихийное состояние можно точно определить как отсутствие бюрократии: никакого зародыша государственной власти, никаких реифицированных, институционализированных, овеществленных посредников между индивидом и микрогруппой.

Рождение киновии*: непосредственно сопровождается рождением бюрократического аппарата, каким бы зачаточным он ни был. Дежурные исполнители: недельные(2) (устав Пахомия и устав св. Бенедикта).

* Ladeuze, p. 296

Бюрократизм**: божество, чье бдящее око подстерегает даже самую малочисленную идиорритмическую группировку и настигает ее с той самой минуты, как она начинает «сгущаться».

** St. Benoît, ch. XXXV

1 1926.

2 [Устно Барт поясняет значение этого слова: эти дежурные должны были сменяться каждую неделю.]

— Афон: скиты (родовой термин, объединяющий все разнообразие идиорритмических образований: употребляется в мужском и женском роде — по-русски или по-гречески: < *askètèrion*; аскетерий③ — у Гюисманса). Коллегиум передает исполнительные функции уполномоченным, эпитропам④.

— В 20-х годах стремление к созданию общин* (в современном, светском смысле слова). В СССР, в первые годы после Октябрьской революции, что-то вроде «сексуальной революции» (законы о разводе, об аборте, свободные союзы и коммуны). Трудности одной из таких коммун описаны Вильгельмом Райхом (1925): это группа друзей, которые после окончания школы не желают возвращаться в свои семьи и поселяются на втором этаже большого дома. ⟶ Бытовые неурядицы (немытая посуда, шум по ночам и т.д.) ⟶ сборища, болтовня ⟶ комиссии. Комиссия — это неизбежный и нелепый итог любого собрания (дело развивается так: собрание ⟶ комиссия ⟶ отчет ⟶ на полку). Комиссия по каждому вопросу: по Чаю, по Мылу, по Зубной пасте, по Одежде и т.д. Райх: «Что касается организации, коммуна перенимает форму государственного правления, то есть управления посредством “комиссий”»⑤.

* Droit-Gallien, p. 210

Обратим внимание на самую настоящую апорию, задаваемую идиорритмической структурой, — не надеясь разрешить ее, ибо она сама хочет оставаться неразрешимой. Удовлетворение потребностей ⟶ предполагает наличие определенных агентов этого удовлетворения:

3 [Устно Барт определяет этот термин: «Это — место, где практикуют аскезу».]

4 См. 2 февраля 1977 года, «Афон, Власть».

5 Вильгельм Райх, «Сексуальная революция», цит. изд., с. 322. — *Примеч. пер.*

— либо делегирование власти на долгий срок, создание сложной системы должностей: Уполномоченных; огромный риск кристаллизации реальной власти;

— либо — ротацию (каждый по очереди — недельная смена); никакой власти, но зато беспорядки, трения, конфликты: передача дежурства и подписи. (Проблема в том, что вместо закона — правило.)

## ПРИЧИНА (CAUSE)

Вспомним еще раз: идиорритмики = небольшие гибкие образования; группы, объединяющие несколько человек, пытающихся жить вместе (недалеко друг от друга), сохраняя при этом свой собственный *rhuthmos*. Вопрос: зачем им объединяться?

Будем, однако, различать: мотив, повод, причинную (объективную) обусловленность, собственно причину (со строчной буквы, cause), одним словом «почему» — и цель, намерение, объект (идею), которая влечет, направляет и завораживает, которая вызывает непроизвольную реакцию, общее Дело (с заглавной буквы, Cause), одним словом «для-чего», *Télos*[6].

Здесь открывается клетка *Télos*'а, которую будем называть Причиной (Cause) — с тем, чтобы задействовать двойной смысл: Причина/причинность и Причина/Вещь (Cause/Chose) (инвестирование в Вещь, озабоченность Вещью. Шарко, Фрейд: всегда речь идет об этой Вещи, о причинном Месте: «та самая вещица»[7]). Обусловленность ≠ Целенаправленность.

6 *Télos* (греч.) — цель, назначение.

7 Фрейд был свидетелем, как Шарко сказал своему ассистенту Бруарделю, что «причинное место» (досл. «генитальная вещица», «la chose génitale») всегда является частью определенных невротических расстройств (S. Freud, *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*, trad. Yves Le Layet et Serge Jankélévitch, Paris, Payot, 1989, chap. I, p. 78). Знаменитый текст Жака Лакана называется «Фрейдовская Вещь» (J. Lacan, «La Chose freudienne», 1956; *Écrits I*, Paris, Éd. du Seuil, coll. «Points», 1999).

## Христианство

Христианские формы сожительства: какова цель совместной жизни? Это огромная проблематика. *Télos* прост: объединение в группу — путь к совершенству, к святости*. У христианина лишь одна цель (св. Августин) — святость. Св. Бенедикт в годы учения бежит из Рима и уединяется в Аффиде близ Тибура, чтобы предаться аскезе. Там располагается колония аскетов, они живут в миру, однако объединены стремлением к совершенству**. *Télos* = Совершенство (*coenobium*: пространство трех обетов — целомудрия, бедности, послушания). Однако есть и историческая обусловленность: контроль над индивидом со стороны властной иерархии (прежде всего: устраняется любая эксцентричность — все, что имеет характер индивидуального сумасбродства) ⟶ *coenobium* — это способ сдерживать религиозное сумасбродство.

* Festugière, I, p. 17

** Schmitz, I, p. 17

Ради чего возникают эти небольшие группы — формирования, характеризующиеся стремлением к идиорритмии? Каков *Télos* (внутри христианского благочестия)?

1. Восток: «истинная» идиорритмия. Причины — экономические (минимальный обмен услугами: плетеные корзины на хлеб: Афон), зато *Télos* имеет мистический характер: не стать совершенным, но «дышать» сообща (византийская пневматология; исихазм). Фактически это созерцательный *Télos*. Идиорритмия: всего лишь практическое обустройство одиночной жизни отшельника.

2. Запад: постоянная борьба с идиорритмией. Здесь — полная противоположность: созерцательный *Télos* отнесен к монастырям. II Ватиканский собор: созерцательные институции ≠ институции апостольские (деятельное апостольство в миру). Братские сообщества (монахи/братия⑧) ≠ духовные семьи: практика благотворительности (примеры: монахини-визитандинки, бегинки, ордена терциариев). Духовные семьи = образования, живущие по уставу св. Августина⑨. Прекрасный литературный пример: Бальзак, «Изнанка современной истории»⑩. В старинном доме рядом с Нотр-Дам группа людей доброй воли живет сообща под руководством госпожи де ла Шантри. *Télos*: творить добро*.

* Pléiade, VII

## Другие виды *Télos*'а

Представляется, что у любой малой группы (организованной идиорритмически) есть *Télos*, чаще всего выражаемый каким-нибудь расплывчатым словом, словом-мана⑪ (в псевдо-хипповских общинах⑫, к примеру, таким словом выступает «радость»). Вот примеры двух *Télos*'ов:

1. Санаторий («Волшебная гора»). Вернемся к намеченному нами ранее различию между тем, что обусловливает (причинностью) и *Télos*'ом (влекущей целью, чарующей и инвестируемой).

Группа больных. Объективная причина их объединения — объективная необходимость защиты общества от инфекции: осуществление табу, изоляция + унификация ухода (гарантирующая рентабельность). Объективная цель — выжить. Однако объектом инвестирования, притягательной Причиной, *Télos*'ом является Смерть.

8 Барт прокомментирует различие между отцами и братией в фигуре «Колония».

9 Карточка 158: «Устав св. Августина. Религиозная жизнь: 1) Киновия. Монахи: установленная молитва, отшельничество. 2) Братское сообщество. Практика благотворительности. Братия: живет братским сообществом. Св. Августин — первый и основной законодатель».

10 Balzac, *L'Envers de l'histoire contemporaine*, I, «Madame de la Chanterie». Барт ссылается на «Человеческую комедию» в издании Марселя Бутрона (Balzac, *La Comédie humaine*, t. VII, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1950).

11 «Видимо, в словаре каждого автора должно быть слово-мана, которое своим горячим, многообразным, неуловимым и как бы сакральным значением создает иллюзию, будто им можно дать ответ на все» (Ролан Барт о Ролане Барте, *op. cit.*, с. 132). Барт заимствует это понятие у Клода Леви-Стросса («Introduction à l' œuvre de M. Mauss» / M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1966, p. 1). См. также у Барта — «Основы семиологии» (*Éléments de sémiologie*, OC, I, 1510)

a) По-видимому, это и было главной темой романа: притягательность Смерти (≠ «Смерть в Венеции»⑬).

b) Смерть = то, о чем думают, соблюдая табу на вербализацию: притягательность. Объект неполного отвержения: интересная категория, категория косвенного*. Смерть, представляемая посредством косвенных, бытовых, «глупых» знаков⑭: баллоны с кислородом в коридоре перед дверью *moribundi*⑮; смерть как быт (ср. идею «туалета»).

* *La Montagne magique*, p. 121

c) Любопытная и правдивая диалектика Болезни (= Смерти) и болезней. Болезни (не туберкулез) — разворачиваются на стороне жизни (борьбы, неприятностей). Однако в санатории все другие болезни отрицаются: «Лучше у нас не болеть, все равно никто не обратит внимания»**⑯. У Ганса нет права подхватить насморк. Болезни, яркое проявление жизненного процесса ≠ Болезнь, созерцательное приближение к Смерти.

** *La Montagne magique*, p. 185

d) Санаторий — аналог вечности. Вначале — жгучее желание поскорей покинуть его; подсчеты и вычисления предстоящего дня выписки, фантазмы выхода; что-то вроде армейской службы, но с неопределенной перспективой «дембеля», — а дальше поселение насовсем. Из состояния зачарованности смертью Ганса вырывает близость реальной смерти (война 14 года).

e) Функция группы (Жизни-Вместе): статистическая репрезентация риска смерти; поле случайной вероятности гибели ближнего, одним из которых можете оказаться вы сами. Это уже не косвенно, но имплицитно.

12 [Устно Барт поправлется: пост-хипповских.]

13 Писатель Ашенбах, пребывающий на лечении в Венеции, поражен красотою юноши Тадзио.

14 Манн Т. Волшебная гора, т. 1 (главы 1–5), с. 134. — *Примеч. пер.*

15 *Moribundi*, множеств. число от *moribundus* (лат.) — умирающие, смертники. [Устно Барт уточняет: «те, кто должен скоро умереть».]

16 Манн Т. Волшебная гора, с. 199. — *Примеч. пер.*

2. Иной *Télos* (банальный образец): Эрос. Текст: Сад: Сент-Мари-де-Буа(17) и замок из «Ста двадцати дней Содома»(18). Нестандартный пример, так как здесь мы имеем дело с отвержением идиорритмии. Нет никакого *rhuthmos*'а — ни для либертенов, ни для их жертв (что понятно): тщательно выстроенный график, навязчивые ритуалы, непреложный ритм = *coenobium*, — монастырь, но не идиорритмическое пространство. Однако сохранить этот пример в нашем досье, так как в нем уже можно учуять своего рода закон: сильная Причинность, маниакальные инвестиции (= монотропия) ⟶ киновийные формы. В то время как для идиорритмии — или мечты о ней — необходимо обратное: неясная, неопределенная, рассеянная Причинность, колеблющийся *Télos* — скорее фантазм, чем вера. У Сада же либертены (в этом их парадокс) делают из фантазма Закон, Веру. Отсюда — невозможность *rhuthmos*'а: ведь свобода связана не с сексом, но с косвенным инвестированием в него. ⟶ Светская идиорритмия — квадратура круга, так как группа должна не запрещать Эрос, но ставить его в косвенную позицию — не нелегальную, но вне-легальную. ⟶ Неудачи всевозможных «коммун», связанные с тем, что секс там оказывается не на должном месте = та самая проблема, которая подспудно тянется в течение всего нашего курса. Иначе говоря: *Télos*'ом всех киновийных форм выступает вера (у Сада это вера в Эрос). ⟶ Дискурс «Само собой разумеющегося», то есть надменность. Св. Василий Кесарийский*: «Вера — это твердое, безоговорочное согласие с тем, что нам открывается как идущее от Бога, с полной убежденностью в том, что открытое нам — истина, преподаваемая милостью Божией»(19). ≠ Идиорритмическое стремление:

* Amand, p. 290

17 Монастырь из романа де Сада «Жюстина, или Несчастья добродетели».

18 Замок Силинг. Представлен в иконографии Рамона Алехандро — «Сад, Фурье, Лойола», op. cit.

19 Цит. по: David Amand, *L'Ascèse monastique de Saint Basile. Essai historique*, Maredsous, Éd. de Maredsous, 1948.

предполагает недискурсивность, приостановку дискурса «Само собой разумеющегося» (речь идет не о сомнении, но об *époché*[20], о приостановке дискурса: Смерть в пространстве санатория).

## Бион

Проблема *Télos*'а, цели объединения в группу, рассмотрена в парапсихоаналитическом ключе английским врачом Уилфредом Рупрехтом Бионом (Bion W.R., *Recherches sur les petits groups*, PUF, 1965). Больные (речь идет о психиатрической, психотерапевтической больнице) периодически объединяются в малые группы с целью своего рода групповой терапии*.

* Bion, p. 94, 105

Наша Причина (*Télos*) походит на «базовую гипотезу»: цель, ради которой создается группа. Бион выделяет три базовых гипотезы; они не соответствуют разным типам групп, но могут иногда сменять друг друга в течение одного часа ⟶ переливчатость трех целей:

1. Гипотеза зависимости: группа объединяется при поддержке лидера, от которого зависит ее пропитание — материальное и духовное, а также ее защита (лидер может быть опосредован идеей — Делом: некоторые Дела обеспечивают пропитание и защиту: монастыри).

2. Гипотеза парности (наиболее оригинальная и интересная): возникает при сближении двух участников группы. Даже если они сближаются временно — возникает фигура парности, фигура бракосочетания. ⟶ Группа начинает ждать какого-то грядущего события. Для этого нужно, чтобы лидер еще не был рожден: это может быть личность или же идея, призван-

20 *Époché* (греч.) — прерывание, приостановка.

ная спасти группу и дающая мессианскую надежду. ⟶ *Télos* ожидания(21) (брачная пара ≠ реальный лидер).

3. Гипотеза атаки-бегства: группа объединяется с целью борьбы с надвигающейся опасностью или же с целью уклонения от угрозы. Лидером становится тот, чьи требования предоставляют группе повод для уклонения или нападения: иначе за ним никто не последует.

Повторим: группа может менять «базовую гипотезу» (*Télos*) два-три раза в час — или же одна базовая гипотеза может растянуться на несколько месяцев.

Классификация Биона не может быть непосредственно применена к Жизни-Вместе, так как касается временных групп — собраний, сеансов — и предполагает, насколько возможно судить, вербализацию. Однако:

1. По ходу она может частично раскрыть некоторые повседневные эпизоды совместной жизни (компания друзей, живущих в одном доме на время отпуска). Интересно пронаблюдать (и каждый из нас может сделать это во время дружеской вечеринки), как меняется лидер (личность, идея или вещь), как возникает эффект парности, процессы агрессии или бегства.

2. Малой группе в описании Биона вполне соответствует одно хорошо знакомое пространство: еженедельный семинар. Проблемы агрессии или интеллектуального уклонения, взаимосочетания (парности) и самоутверждения каждого участника через зависимость от лидера — которым не обязательно и не постоянно является преподаватель (в группах Биона — врач). Заслуга Биона:

21 Пара оформляется в ожидании лидера.

он показал, насколько неустойчиво и хрупко лидерство. Это стоит пронаблюдать: каждый из нас может это сделать.

## Гомеостазис[22]

Фактически все это для того, чтобы поставить вопрос: можно ли представить себе (малую) группу без *Télos*'а? Будет ли такая группа жизнеспособной? Учитывая, что мы рассматриваем фантазм идиорритмической группы, здесь мы возвращаемся к ключевому вопросу: нет ли одновременной взаимосвязи между идиорритмией и отсутствием *Télos*'а — и нежизнеспособностью группы без *Télos*'а? Иначе говоря: возможна ли идиорритмическая группа?

Мы не ответим на этот вопрос — не можем пока еще на него ответить. Ограничимся на данный момент таким уточнением проблемы:

1. Самая расплывчатая (не воинственная) Причина или *Télos*: для «радости», для «удовольствия» = общение выступает как нечто самоценное. Мне напоминают (АБ[23]) цитату из Виктора дю Бледа (Victor du Bled, *La Société française du XV au XX siècle*, Didier, 1900, p. XX): «Светский человек прежде всего заботится об общительности. Свет не имеет целью ни любовь, ни семью, ни дружбу, ни услуги <...> он объединяет людей, он хочет, чтобы они находили удовольствие в этом объединении, он все настроил именно на это удовольствие, остальное его не беспокоит». Превосходная цитата, поскольку в ней именно устранена всякая Причина, всякий *Télos*. Группа определена как чистый гомеостатический механизм, который поддер-

22 *Homéostasis* — слово, составленное Бартом из двух греческих слов *homoios* (подобный) и *stasis* (состояние).

23 Инициалы кого-то из знакомых Барта — Андре Букурешлиев?

живает сам себя: замкнутый контур без нагрузки и траты. Идиллический образ светской жизни: бесцельный механизм, ничего не изменяющий, служащий для выработки чистого удовольствия (ср. такие механизмы у Сада). Светское удовольствие: безначальное, незаменимое, неизменное. Быть вместе = как бы первичная форма удовольствия[24].

2. Гомеостазис группы: возможен на уровне утопии — в мире, где нет классов и языка. Ибо пока есть язык (акт высказывания), есть расстановка на сцене — или на поле боя — некоторой системы позиций (позиция, откуда говорят; позиция, которую хотят навязать; позиция, на которой предполагают другого, и т.д.) — то есть системы исчисления высказываний (ср. с Флао[25]). ⟶ Второй аспект светской жизни, прекрасно описанный французскими моралистами от Лабрюйера и Ларошфуко до Пруста: вместе собираются (и живут сообща) для того, чтобы добиться признания. Для того, чтобы быть, необходимо признание в определенной позиции. В рамках нашего корпуса текстов: буржуазный доходный дом в «Накипи». Изначально группа формируется под воздействием случайных факторов, денежных и классовых мотивов (как и любой наем квартир, собрание жильцов) — однако тут же вырабатывается некий общий *Télos* (Причина). Снизу доверху дома каждый стремится заставить признать себя как фигуру Респектабельности. Жизнь-Вместе — клетка с фальшивыми зеркалами (не будем забывать, что зеркало скрывает то, что находится за ним).

3. Фантазм идиорритмической группы: воспроизводит Жизнь-Вместе в режиме гомеостазиса — устройства, постоянно

24 [Барт добавляет устно: «Это — отнюдь не пошлый аргумент в защиту светской жизни».]

25 [Устно Барт отсылает к первому докладу в рамках его семинара, сделанному Франсуа Флао: «этот теоретический доклад весьма важен — как попытка обосновать лингвистику дискурсивных позиций».] См. также F. Flahaut, *La Parole intermédiaire*, Paris, Éd. du Seuil, 1978 (Предисловие Р. Барта, OC, III, 849–851).

поддерживающего чистоту удовольствия от общения. Вместе с тем, в более философской оптике, он избавляется от светскости (неотделимой от соперничества из-за позиций) и заставляет вообразить следующий парадокс: идиорритмический проект подразумевает невозможную (сверхчеловеческую) конституцию группы, чей *Télos* заключается в постоянном разрушении себя как группы. В ницшеанских терминах: заставить группу (и всю Жизнь-Вместе) совершить прыжок по ту сторону ресентимента.

# КОМНАТА (CHAMBRE)

Замкнутое индивидуальное пространство: *kéllion, cella*: основа идиорритмии. Однако для понимания Комнаты нам надо обратиться сначала к тому, что выше — или больше.

## 1. Тотальное место

Тезис Рикверта (Джозефа) (Rykwert J. *La Maison d'Adam au Paradis,* Seuil, 1976): рай всегда подразумевает «дом». Эдем: изначально в смысле приусадебного участка (загородный дом). Бог создает Адама и Еву, чтобы они были вместе — чтобы они могли поболтать друг с другом и с ним, «прогуливаясь в саду, овеваемом дневным ветерком». Дом: анти-одиночество — в том числе и для самого Бога; условие идиорритмии: сбор во время вечерних прогулок*. ⟶ Эдем: идеальная модель идиорритмического сообщества (на троих). Адаму поручено возделывать и охранять Эдем: террасы, клумбы, дорожки, посадки + стрижки, вазоны, запасы, хранилища. Сельская усадьба = замкнутое место.

* Rykwert, p. 9

Хижина: затем дом в собственном смысле слова: хижина ⟶ хижина Адама. Тезис Рикверта*: фантазм этой первичной хижины * 217 на протяжении тысячелетий остается нуклеарной моделью для архитекторов. Всякий архитектор пытается перестроить Адамову хижину — по крайней мере, целая традиция, ориентирующаяся на модель деревянной архитектуры (а именно Баухаус)**. ** 222

Чем интересен этот тезис? — хижина (дом): не функциональная обусловленность (укрываться от непогоды), но символическая операция. Он создает объем, который человек мог бы осмыслить по отношению к своему собственному телу***. Хижина — одно- *** 216 временно тело и мир; мир как проекция тела. Ср. эзотерическое истолкование египетских храмов как диаграмм тела[26].

Дом не может быть понят вне связи с сакральным**** (поселение **** 142 = язык?)[27]. В Писании три богооткровенных формы ⟶ три архитектурные модели (= если угодно, расширенные варианты Адамовой хижины):

1. Ноев ковчег: абсолютная автаркия — компендиум мира, энциклопедия всех видов, залог их воспроизводства ⟶ семья в патриархальном смысле ⟶ модель всех возможных сельских участков ⟶ реализация в романах («Таинственный остров» = спасение + автаркия). Однако: обречен катастрофически погибнуть, так как отсутствует воспроизводство жизни ⟶ основание настоящей колонии в штате Айова. Это — та форма, которая непосредственно восходит к пещере Адама — впрочем, из дерева: Бог заново создает хижину — в уплотненном виде.

26 [Устно Барт поясняет эту аллюзию. В René-Adolphe Schwaller de Lubicz, *Le Temple dans l'homme*, Le Caire, Éd. Schindler, 1950, египетские храмы описываются как «диаграмматические фигурации человеческого тела». Барт вспоминает, что во время своей работы в Египте (1949–1950) он наблюдал полемику, развернувшуюся в среде египтологов вокруг этой гипотезы.]

27 [Устно Барт разъясняет эти заметки, ссылаясь на Андре Леруа-Гурана. См. André Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*, 2 vol., Paris, Albin Michel, 1964, t. I, *Technique et Langage*, p. 292–293: «Процесс, обусловленный переходом к земледельческой оседлости, приводит, как мы видели, ко все большему господству человека над материальным миром. Это все большее торжество орудий неотделимо от торжества языка; на самом деле речь идет об одном и том же феномене, так же как техника и общество — не что иное, как один объект».]

*23 февраля лекция не состоится. Следующая лекция: 2 марта.*

*Еще один роман о Жизни-Вместе: Горький «Дачники» (интеллигенты, живущие летом на даче)*①.

## КОМНАТА (CHAMBRE)

## (продолжение)

2. *Скиния в Пустыне**. Греч: *skènè*②: шатер, куща, жилище, Скиния (шатер, где был расположен Ковчег Завета — и также *skènè*③: братская трапеза, кулисы, за которыми прячутся актеры). Тематическая идея (модель, порождающая форма): двенадцать колен вокруг Скинии. Группы размещаются радиально вокруг необитаемого центра = принцип любых идиорритмических организаций (хотелось бы употребить менее волюнтаристский термин: любых образований). Ср. Нитрия, Афон, бегинажи, Пор-Рояль (пустой центр: храм, трапезная; ср. *skènè*).

* Rykwert, p. 223–225

3. *Иерусалимский Храм***. Храм Соломона + два видения Иезекииля④ = фантазм «тотального строения». Храм Соломона: жилища священников и Иерусалимский дворец ⟶ монастырская модель: замкнутое, тотальное, многофункциональное место. Развитие Иерусалимского храма ⟶ дворец (король и его двор: Карл Великий). Особенно: Эскориал. Построен по обету Филиппа II за исход Сен-Кантенского сражения. Обет: 10 августа 1557. Дворец ориентирован по закату солнца 10 августа, в день святого Лаврентия: фор-

** Rykwert, p. 144

1 На самом деле это пьеса (1905).
2 *Skènè* (греч.) — хижина, шатер и, расширительно, еда, подаваемая в шатре.
3 [Устное примечание Барта: «шатер, который служит укрытием».]
4 Иезекииль, 8 (пророчество о грядущей гибели города), 40–48 (видение нового Храма).

ма решетки. Второй архитектор Эррера[5]; теоретическая разработка принадлежит его ученику, Х.Б. Вильялпанда[6] (связанному с Р. Луллием[7]). Священный шифр: Храм и колена вокруг Скинии. ⟶ Монастырь, дворец и церковь.

## 2. Комната выделяется внутри жилища

Разделение тотального пространства. Комната и дом более не одно и то же. Комната = автономное, символическое место: супружеская спальня.

Супружество и приватность, архетипически: Муж + Жена = Отец + Мать = Хозяин + Хозяйка. ⟶ Место, которое охраняется: как тайна (место первосцены) и как сокровище (место, где сложены самые ценные вещи). ⟶ Было бы интересно обосновать взаимосвязь сцены, тайны и приватности.

Устройство сельских усадеб: Ксенофонт, «Экономика», мелкая земельная аристократия*. *Ho thalamos*[8], Гомер: кладовая и только потом — комната для сна. В наиболее закрытой части дома — женских апартаментах — хранятся самые ценные вещи (одеяла, мебель). И в наши дни интересно изучить: шкаф в супружеской спальне? место хранения денег, драгоценностей, личных документов (ср. у бабушки[9]: все что могло быть «украдено», серебряные ложечки, сахар, варенье). ⟶ Отождествление сокровища с сексом (сексуальное право), тайны с собственностью. См. мифы о потайной комнате — начиная с Синей Бороды.

* Xénophon, p. 72 et note finale

5 Начатый в 1562 по заказу короля Филиппа II Хуаном Батистой де Толедо, Эскориал был достроен в 1567–1582 гг. Хуаном де Эррерой.

6 Хуан Батиста Вильялпанда провел параллель между Эскориалом и Иерусалимским храмом, предложив воссоздать его согласно видению Иезекииля. См. Joseph Rykwert, *La Maison d'Adam au Paradis*, trad. fr. de Lucienne Lotringer avec la collaboration de Daniel Grosou et Monique Lulin, Paris, Éd. du Seuil, 1976, p. 144.

7 Каталонский теолог, философ и поэт Раймонд Луллий (ок. 1232–1316) оказал влияние на Возрождение своими работами о символической репрезентации божественной гармонии в сфере наук и архитектуры.

8 *Ho thalamos* (греч.) — комната.

9 В своей лекции Барт вспоминает дом в Байонне, принадлежавший его бабушке по отцовской линии.

# 3. Комната отделяется от супружеской пары ⟶ *cella*

У истоков *cella* (то есть индивидуальной комнаты как символического пространства): хижина отшельника (в пустыне). В пахомьевском монастыре: кельи, а не общие спальни.

Очевидно, что *cella* = репрезентация внутреннего мира. Отсюда — двойственность*: а) место схватки с демоном: *anachoretale certamen*, врукопашную: *solus cum solo*⑩; б) место внутренней безмятежности: *cella continuata dulcescit*⑪. Рильке: «Именно в глубине самого себя он носил темный и приютный домашний покой»⑫. Современная, светская двойственность комнаты: символ того, откуда желают выйти (Паскаль: все несчастье от неспособности оставаться в своей комнате)⑬, флоберовский символ «маринада»⑭ + символ укрытия, подпитки для идентичности («не иметь собственной комнаты» ⟶ инициатическая ступень для подростка: обрести свою собственную комнату).

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 175

Светская версия камерного внутреннего мира — как ценность: «себе на уме» (= дистанция, отступ). Комната: место фантазматизации — в той мере, в какой оно «безопасно», защищено от надзора. ⟶ Борьба за комнату = борьба за свободу. Комната: минимальная единица не-стадности, пространство «воли-к-власти»? ≠ Прозрачность, инструмент власти? Бобур: огромный офисный зал (Ричард Роджерс⑮). Американский принцип: прозрачность упраздняет надзор (все надзирают за всеми) + рентабельность пространства⑯.

10 *Certamen anachoretale* (лат.) — «битва анахорета» (устный перевод Барта). *Solus cum solo* (лат.) — один на один, наедине с собой. См. Jean Leclercq, *op. cit.*

11 *Cella continuata dulcescit* (лат.) — как приятно находиться в комнате. [Устно Барт дает дословный перевод: «Келья без перерыва — услада».]

12 Источник цитаты не установлен.

13 «...я часто говорил, что все беды человеческие происходят от одного: неумения спокойно оставаться в своей комнате» (Pascal, *Pensées*, fragment 139 [Brunschvicg], 136 [Lafuma], 168 [Sellier]).

14 «...в момент наивысшего измождения Флобер падает на софу: это так называемый «маринад» — состояние двусмысленное, оттого что этот знак неудачи также становится местом фантазма, из которого работа мало-помалу начнется заново и который дает Флоберу новый материал, чтобы снова его перечеркивать» (R. Barthes, «Flaubert et la phrase», *Nouveaux Essais critiques*, *OC*, *II*, 1377–1378).

15 Англичанин Ричард Роджерс и итальянец Ренцо Пиано —

Комната, келья (= пространство «себе на уме») — должна ли она быть роскошной? Это несущественная проблема. *a)* Монастырские кельи: аскетизм, бедность. Ср. комнату аббата Фобла в романе «Завоевание Плассана», которую с жадным любопытством рассматривает Муре. Совершенно скупая обстановка — никаких украшений, а главное, никаких личных предметов: ничего не валяется (валяться = сладострастие). Вся эта комната (келья) сводилась к одной метафоре: нагота: «Ни бумаг на столе, ни вещей на комоде, ни платья на стенах, ни одного предмета на комоде, никакой одежды, развешанной по стенам: голое дерево, голый мрамор, голые стены»*⑰. *b)* И наоборот: буддистские монастыри Цейлона. Кельи**: комфортно обустроенные, даже роскошные: подушечки, небольшие покрывальца, тончайший белый холст, шкаф с книгами, радио, фотографии (ср. камера Чарли в «Новых временах»). Своего рода эпикуреизм: мало, но хорошо⑱.

* *La Conquête de Plassans*, p. 93

** Bareau, p. 23

Проблема «престижности» комнаты: она не существенна (монашеская бедность связана с другим кругом идей). Но что существенно в комнате (келье) — так это полная, абсолютная автономия структуры. Комната сама является своей собственной структурой, отрезанной от любой другой, соседней структуры. Комната: более или менее структурирована. Под «структурой комнаты» я имею в виду гибкую, топологическую разметку (граф) функциональных мест: кровать, рабочий стол, особые точки, чтобы хранить имущество в порядке⑲. ⟶ Структура подтверждается тем, что ее можно перенести (восстановить, воссоздать) где угодно и независимо от самих предметов. Ибо структура: сеть отношений (или функций), независимых от субстанций. В этом смысле можно сказать, что комната За-

архитекторы Центра Жоржа Помпиду в парижском квартале Бобур (1977).

16 [Устный комментарий Барта: «Возможно, внутренняя жизнь — не более, чем способность фантазматизации».]

17 Золя Э. Завоевание Плассана, стр. 401.

18 См. André Bareau, *La Vie et l'Organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan*, Pondichéry, Éd. de l'Institut français d'indologie, 1957.

19 Карточка 88: «Домашний порядок. Ксенофон 85. Страсть Ксенофона (ср. домашний порядок) к *тщательной заботе*, иметь заботу, заботиться о-, следить за-: *épiméleisthai*. Исключены из сферы Заботы (их невозможно воспитать):
— имеющие страсть к выпивке;
— предающиеся безрассудной любовной страсти».

творницы из Пуатье = структура, правда, сведенная к одной кровати, где она постоянно находилась (кровать: сама себе структура; больницы, санатории, комната тетушки Леони***, сведенная к кровати и столику рядом с нею)⑳.

*** Proust, I, p. 49

Предметы: рухлядь и мусор (комод без ящиков, четыре пустые бутылки, три консервные банки, настольное лото, две шкатулки, каркас дивана, тряпки, кишащие паразитами, отломанная кукольная голова, четки, пять карандашных огрызков)㉑. Со своей кровати Мелани, безумная, подавленная (но при этом хорошо питающаяся) охватывает взглядом всю ничтожную структуру своей комнаты*. Ее комната — в ее власти, включая власть разрушать, и эта структура (точнее, не-структура) отрезана от структуры-дома.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 28

В самом деле, роскошь комнаты измеряется ее свободой: это структура, исключенная из требований нормы, власти; вопиющий парадокс: уникальное как структура.

## La Magnificenza

Существует ли модель анти-хижины? Есть ли такая архитектура, которая отрицает жизнь «себе на уме», комнату, *cella* — как эпикурейскую ценность внутренней жизни? На уровне архитектуры мы можем наблюдать исторический спор, в котором сторонники Рима противостоят грекам, воспроизводящим хижину㉒. Пиранези: анти-хижинами можно считать его «Тюрьмы» (отметим, что они просторные, не разделенные на камеры, с демоническими переворотами плоскостей)**. ⟶ Пространство кризиса, драмы, возвышенного (Бёрк = «какой-то бред, насыщенный страхом, тишина, окрашенная ужасом») ⟶ Пиранези: «Из

** Rykwert, p. 64, 62

20 Пруст М. В поисках утраченного времени: По направлению к Свану, с. 53. — *Примеч. пер.*

21 Барт вновь обращается к комнате Мелани, Затворницы из Пуатье.

22 На лекции в качестве примера Барт приводит Парфенон.

ужаса рождается удовольствие»[23]. Это драматичное, осуждаемое раскрытие пространства «себе на уме», отвержение комнаты и внутренней жизни как места убежища и наслаждения (ср. цитату из Рильке) — место страстного возбуждения, декоративно-истерической прозрачности: *la magnificenza*[24].

## НАЧАЛЬНИК (CHEF)

Исторически: переход от отшельничества к киновии (Пахомий, Египет, 314 год). ⟶ Жизнь-Вместе: немедленно оказывается отмечена иерархией: изобретение начальства.

Обратить внимание на следующее:

— анахоретство*: не обязательно бывает отмечено одиночеством: объединения анахоретов. Оно отмечено отсутствием начальства. Оппозиция идиорритмия/киновия = объединения без начальства/объединения с начальством.

* Amand, p. 47

— Пахомий ⟶ монастыри: немедленное условие: послушание. Один настоятель на каждое монашеское жилище: *praepositus*[25]. Отсюда — на Западе — две основы, два определяющих признака монаха: подчинение аббату + стабильность (живет в одном и том же месте вплоть до смерти).

Естественно, исходя из этого ⟶ идеологическая разработка — или же символическая, особенно начиная со святого Бенедикта**. Аббат = столп монастыря, но именно как местоблюститель Христа. *Pater et Magister*[26]: викарий Христа. Цель этой разработки (*Télos* аббатства как института): не соблюдение

** Schmitz, I, p. 25

23 Обе цитаты фигурируют в книге: Joseph Rykwert, *op. cit.*, p. 65.

24 *Magnificenza* (итал.) — великолепие. [Устный комментарий Барта: *magnificenza* «противоположна внутреннему пространству кельи», «комната не может быть великолепной».]

25 *Praepositus* (лат.) — настоятель.

26 *Pater et Magister* (лат.) — Отец и Учитель.

устава, но спасение душ. Отеческая власть исходит не из римского образа семьи — не от *Paterfamilias*[27] — но из церковной модели: епископ и епархия.

Эта пост-пахомианская разработка нацелена на то, чтобы активизировать — или же сделать приемлемой — значимую оппозицию двух форм харизматизма. *Anax*[28]: власть предержащий. *Basileus*[29]: почти бог, носитель магически-религиозных функций. Скипетр: дорожный посох вестника, несущего слово, одобренное властью[30].

1. Харизматизм воинствующего типа, римский (военный) тип подчинения: начальник, вождь.

2. Харизматизм восточного типа: старец, образец, гуру. Этот тип совместим с идиорритмическими образованиями: колониями анахоретов, афонскими скитами. Объединяются вокруг «старца»: он является образцом, но не начальником[31]. Изначально он не избирается, но утверждается на своем месте как проективный образец: обладатель харизмы, но не власти. Харизма этого типа предполагает очевидность (образца или гуру). Поэтому когда в силу обстоятельств требуется организация совместной жизни, то для соблюдения или имитации очевидности образца (≠ начальник): выбор должен совершаться непременно единогласно (признак перехода от вождя к гуру*: плебисцитарные голосования с поддержкой в 99%; 1% — это игра со священным: все в рамках сакрального, религиозного, но при этом остается светским, рациональным!)[32]. Пример: монастыри на Цейлоне. Голосования чрезвычайно редки, ибо вносят разделение в общину. После чисто этикетной дискуссии

* Bareau, p. 72

27 *Paterfamilias* (лат.) — Отец семейства.

28 *Anax* (греч.) — учитель, вождь, царь.

29 *Basileus* (греч.) — царь, самодержец.

30 Устно Барт отсылает к книге: É. Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 vol., Paris, Éd. de Minuit, 1969.

31 См. 26 января 1977, Афон, История.

32 [Устно Барт поясняет: «Это именно то, что позволяет начальнику не быть *гуру*».]

приходят к единогласию. Ср. монастырь, Средние века и «Общественный договор» Руссо(33).

Разделительной линии между вождем и гуру можно дать современное определение (Бион). Как мы уже видели(34): Бион выделяет третью «базовую гипотезу», третью цель, *Télos* группы (наряду с зависимостью и парностью): гипотезу атаки/побега**. Группа объединяется, чтобы бороться с опасностью или бежать от нее. ⟶ Лидер = тот, чьи требования дают группе поводы для бегства или наступления. Бион уточняет: «Лидер, который не атакует и не бежит, будет принят с трудом». Однако именно так и выглядит второй харизматический тип (гуру): он не атакует и не бежит: значит, он не лидер (≠ «вождь»).

** Bion, p. 40–41

«Вождь» = тот, кто принимает решения:

1. Голдинг, «Повелитель мух»(35). Ральф: «По-моему, чтобы решать, сначала надо выбрать главного. — Главного! Главного! — Главным могу быть я, — без обиняков сказал Джек, — потому что я староста и я запеваю в церкви и до-диез могу взять»*(36).

* Golding, p.28

2. «Волшебная гора»: начальник = врач, так как именно он принимает решения (не объясняя их): «Итак, в субботу, со второй половины дня, для Ганса Касторпа начался постельный режим, ибо врач, гофрат Беренс, этот высший авторитет в окружающем нас мире, отдал соответствующее распоряжение»**(37). Чему противостоит гуру — который не атакует и не бежит, не принимает решений. Дао: «Мудрый не борется» и «Следовать Дао не сложно — разве что он уходит от выбора»(38).

** *La Montagne magique*, p. 206

33 О консенсусе см. книгу IV, гл. II: «О голосованиях».

34 См. 9 февраля 1977, Бион.

35 [Устно Барт добавляет: «это настолько тяжелый роман, что я не осмелился включить его в корпус текстов».]

36 Голдинг У. Повелитель мух, с. 30–31. — *Примеч. пер.*

37 Манн Т. Волшебная гора, с. 221. — *Примеч. пер.*

38 Цитаты взяты из работы: Allan Watts, *Le Bouddhisme Zen*, trad. fr. de Pierre Berlot, Paris, Payot, 1960 et 1969, p. 37. Вторая фигура — во «Фрагментах любовной речи», «Sobria Ebrietas» (OC, III, 678).

*(23-го февраля = каникулы)*

*Идиорритмический роман: как мне сообщают: Жионо: роман «Да пребудет моя радость» — и сама община, которую Жионо пытался создать в 1935 году①.*

## ОГРАДА/ЗАТВОР (CLÔTURE)

Ограда — ограждение — жизненного пространства: огромная тема, куда попадают данные сразу нескольких научных дисциплин. Это поистине междисциплинарная тема. Отмечу здесь лишь ее антропологические функции.

### Функции

Антропология: ограду необходимо соотносить с этологическим фактом: животные, имеющие свою территорию (нам, вероятно, встретится еще это понятие). Пространство безопасности (питания, размножения), где недопустимо никакое вторжение соседа. Каждый властвует в своем пространстве. Особенно — грызуны, плотоядные, копытные, приматы — и птицы (например, малиновка). Леруа-Гуран: человек = территориальное животное, подобное оленю или малиновке②. Понятие территории* объясняет оппозицию публичного/приватного③. Эта оппозиция** имеет различные аспекты — исторические, идеологические (легитимация и правовая защита «приватного»), однако в основе она антропологическая. Приватное — это территория. Могут быть концентрические (сжимающиеся) круги приватности — то есть территория внутри территории: участок④ ⟶ дом (в него не допускается сельскохозяйственный скот) ⟶

* Ekambi, p. 11
** Moles, p. 11

1 На ферме Контадур в Провансе (оттуда «контадурианцы»).

2 В подготовительных карточках Барта упоминается книга: André Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole*. Никакой пассаж этой книги точно не соответствует бартовским аллюзиям. Во втором томе читаем следующее: «В плане технико-экономическом интеграция людей ничем не отличается от интеграции животных, у которых есть территория и логово» (André Leroi-Gourhan, *La Mémoire et les Rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964, p. 185).

3 А. Моль написал предисловие к книге J. Ekambi-Schmidt, *La Perception de l'habitat*, Paris, Éditions Universitaires, coll. «Encyclopédie universitaire», 1972.

4 [Устное уточнение Барта: «большая сельская усадьба».]

комната (в нее допускаются не все домочадцы) ⟶ кровать. Территория тетушки Леони: ее кровать, стол рядом с окном = ее абсолютно частное пространство ≠ репрессия (тюрьмы, больницы, казармы, интернаты: запрет на приватное, запрет на территорию).

Этология: территория не только защищается, но также и помечается (гиппопотам обозначает свою территорию испражнениями)⑤. Откуда — две функции ограды (в ее первичном соотношении с территорией): функция защиты, функция определения.

### а) Защита

Защитная функция ограды. Отметим для памяти — ибо банально, и материал огромен: этология, архитектура, идеология (превращение территории в имение, защиты в запрет). Отметим лишь следующее — вытекающее из нашего корпуса текстов:

1. Монастыри. Ограждены буквально: отделяющие стены + «затвор» в монастырском смысле слова. Территория, запретная для мирян, закрытость от мира, отрицание мирского как искажающего монашескую идентичность; запрет, связанный с пространством священным — то есть освященным (монах освящен своими обетами — ср. исследования Бенвениста о священном⑥). ≠ Идиорритмические пространства (за исключением бегинажей). Без ограды, или с легким, нестрогим ограждением. Идиорритмик не защищает никакую «чистоту», то есть идентичность. Его способ вживания в пространство: не сосредоточение, но — рассредоточенность, простирание.

5 [Устно: Барт упоминает персонажа Жене, оставляющего на месте кражи собственные испражнения в вазе. См.: «Если ночью темно, он обычно спускает штаны, обычно у ворот или у подножия лестницы, во дворе. Эта вольность его успокаивает. Он знает, что "дерьмо" на воровском жаргоне означает "часовой"» (Жене Ж. Дневник вора. М., Текст, 2005, с. 97, перевод уточнен). Барт анализирует эту практику как «переход территории» в другие руки.]

6 В ходе своих лекций Барт ссылается на книгу: É. Benveniste, *op. cit.*, p. 161.

2. Описание ограды-защиты: «Робинзон Крузо». Робинзон*: тщательная, почти болезненная защита (сравнимая с обсессией) от другого человека. При появлении возможности другого человека (следы): безумные защитные меры⑦; дом, полностью скрытый от глаз, незаметный, целая система уступов и навесов**. ⟶ Ограда как бред, как предельный опыт (ср. ниже).

* *Robinson Crusoé*, p. 160

** *Robinson Crusoé*, p. 81

## b) Определение

Таков смысл слова «определять»: проводить границы, пределы. Ограда = определение территории, а значит и идентичности ее обитателя/обитателей. Например:

1. Буддистские монастыри (на Цейлоне). Строения, рассеянные по двору и саду: есть ограда, но (≠ католические монастыри, а также, как мы видели: бегинажи) не для защиты или запрета*** — лишь для довольно абстрактного определения границы: проволочная изгородь; всегда открытые двустворчатые ворота; и тут же — открытая местность⑧: просторный проход, без дверного проема. ⟶ Община определяет себя, но не замыкается, не запрещает, не исключает.

*** Bareau

2. Буржуазный доходный дом («Накипь»), несомненно, выглядит защищенным (плотно закрытые или запертые на замок двери, консьерж, а сегодня — глазок), однако в нем также есть и сложный разграничительный аппарат: поверхности. Поверхности призваны указывать на отделенность внутреннего, на «приватность». Золя их описал более чем достаточно: фасады, двери, единообразные окна, куда уже

7 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 90, 163. — *Примеч. пер.*

8 [Устно Барт уточняет, что речь здесь идет именно о монастырях, расположенных «в деревне».]

не подвесишь клетку с птичкой (со двора), всегда закрытые жалюзи*. Вообще же (символизм): ложный фасад, показной шик, пыль в глаза: лепнина, позолота, ковровые дорожки на лестнице, росписи, но «им еще двенадцати лет нет, а уже выцветают». Эта общая территория (дом) определяет суть этого сообщества: буржуазную респектабельность. Внутри этой общей территории находятся более мелкие пространства (но строго разделенные): квартиры, которые определяют каноническую сущность семьи**. При этом лестница (парадная) с чередой закрытых дверей функционирует как внешнее. Берта, вступившая в незаконную связь с Октавом и застигнутая в объятиях своего любовника, мечется по лестнице, где все двери заперты, ее словно преследует безжалостное внешнее пространство: все семьи изгоняют ее из пространства семейной жизни. Итак, ограда = сигнал.

* *Pot-Bouille*, I, p. 6

** *Pot-Bouille*, II, p. 113

## Предельный опыт

Самый важный вопрос, поставленный антропологией, — собственно, не о том, с какого момента существует человек(9), а о том, когда, как и почему возникает символизация. Возникает ли она в одночасье (Леви-Стросс(10)), как если бы вещи были не способны постепенно начинать что-то символизировать? Возникает ли она сразу множественно — на нескольких фронтах в одно и то же время? Предположительно, правдоподобно одновременное возникновение основных доисторических проявлений символического: орудий, языка, инцеста(11) — переход к «двойной артикуляции»(12) по всем трем пунктам сразу (Якобсон, Леви-Стросс) — наскальные

9 [Устно Барт добавляет: «Что подразумевает также: когда он исчезнет?»]

10 Для Леви-Стросса запрет на инцест «образует основополагающее изменение, благодаря которому, посредством которого — но особенно внутри которого — происходит переход от природы к культуре» (Cl. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton, 1949 et 1967, p. 19).

11 [Устное уточнение Барта: «запрета инцеста».]

12 Различение «оси селекции» (метафоры) и «оси комбинации» (метонимии), разработанное Якобсоном (R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Éd. de Minuit, 1963, chap. 2).

рисунки, выстроенные ритмически (до всякой фигурации), захоронения мертвых, жилища.

Таким образом, говорить об удовлетворении нужд в сугубо функциональных терминах следует с осторожностью: ограда = защита? Да, вероятно; однако защита и сигнализация (они есть и у животных) строятся на символическом. Затвор — составляющая невроза с навязчивой идеей: существуют особые ритуалы ограды ⟶ предельные опыты ограды; или же — извините за выражение: заборный бред (это ласковое выражение).

Уже в «Робинзоне Крузо» мы видели в высшей степени «здравомыслящего», «рационального», «эмпирического» субъекта, преследуемого страхом опасности (следы чьих-то ног на песке*) ⟶ беспредельные меры безопасности (абсолютная безопасность никогда не достигается: мираж, асимптота): частокол, скрытый густой рощицей, никакой двери (очевидна тема абсолютного затвора, ср. ниже), лишь маленькая съемная лесенка(13). Ср. жилище колонистов из «Таинственного острова» в гранитной стене: съемная лестница, а позже — подъемник. Символизм захоронения и замуровывания, развивающийся из эмпирических мер безопасности (символически нет никакой абсолютной безопасности, кроме материнской утробы). Выйти наружу: лишиться безопасности: это и есть жизнь.

* *Robinson Crusoé*, p. 60

Невозможность проникновения чужака превращается — в силу чрезмерности, радикальности невроза — в добровольно принимаемую невозможность выйти самому**. Многие анахореты, запершись в своих кельях, общались с посетителями лишь через маленькое окошко, *dia thuridos*(14). «Лавсаик»: Дорофей,

** Festugière, I, p. 46

13 Дефо, Робинзон Крузо, с. 162. — *Примеч. пер.*

14 [Устный перевод и комментарий Барта: «через окно», «выражение, которое полностью кодировано».]

преемник Илии, управляет на расстоянии жизнью женского монастыря*. Он затворен на чердаке, где нет лестницы, зато есть окно с видом на монастырь. Постоянно сидя у окна, Дорофей не дает женщинам ссориться.

* *Histoire lausiaque*, Draguet, p. 158

Здесь мы подходим к знаменитым затворным «помешательствам», то есть самозатворениям. Два примера:

1. Симеон Столпник (сын пастуха из Сирии и Киликии: на юго-востоке Анатолии: 390–459). Неистовая аскеза посредством самозатворения: закапывает себя в яму посреди сада по шею на все лето; потом сорок дней проводит в пещере без света (⟶ монастырь пытается избавиться от него). Замуровывает себя в стену с зацементированным входом**: 40 дней без пищи(15). В 423 году, близ Антиохии: водружается на столп(16) — вначале невысокий, позже — постепенно повышаемый; в 430 году: сорок локтей (= двадцать метров). И вот наверху он выстраивает балюстраду (и призывает императора наказать иудеев)(17). Своего рода погоня за рекордами в рамках аскезы: кто лучше, дольше пробудет в самозатворе? Олимпиада аскетов: упражнение в заточении, словно прыжки с шестом***. Учреждение киновии: ограничение таких выходок, в соответствии с главной бенедиктинской добродетелью: *discretio*(18). Ср. у Достоевского в «Бесах» — юродивая Лизавета: двадцать семь лет живет в какой-то клетке, ни с кем не разговаривает, не моется, не причесывается(19).

** Festugière, I, p. 62

*** *Le Millénaire du mont Athos*, p. 366

2. Здесь мы подходим к светскому затворничеству (которое, согласно нашим критериям нормальности, расценивается как чистый психоз): «Затворница из Пуатье». Затворничество

15 [Устное добавление Барта: «тема сорокадневного блуждания по пустыне». ]

16 [Устный комментарий Барта: «*Stulos* — это колонна».]

17 Этих деталей нет в книге: A.-J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, 2 vol., Paris, Éd. du Cerf, 1961). Барт взял их из другой книги: «При этом — наряду с другими занятиями — он не оставляет без внимания церковные дела, то обличая неверность идолопоклонников, то изничтожая упрямство иудеев, то разгоняя группы еретиков. Он даже обращается к императору с письмами по такого рода поводам...» (R. Draguet, *op.cit.*, p. 196).

18 *Discretio* (лат.) — скромность, сдержанность. Карточка 6: «*Discretio*»: «ср. деликатность?» Карточка 7: «*Encyclopaedia Universalis*. Устав св. Бенедикта: не навязывать искусственно какого-либо поведения, формировать его изнутри, уважать разные склады характера: *бенедиктинская сдержанность*». Карточка 8 «*Discretio*»: «Сдержанность: *nihil asperum, nihil grave* (щадящий, свободный режим), Шмитц I. 33» (*Nihil asperum, nihil grave* (лат.)

добровольное или же навязанное семьей? Согласно норме: навязанное семьей (следствие, суд); однако, если обратиться к самим документам: это общая ответственность. Вся семья коллективно помешана на затворничестве:

a) Дед по материнской линии, г-н де Шартре: добровольно заточен в своей комнате*. Это — абсолютное заточение: не выходит даже по случаю смерти зятя, умершего в соседней комнате.

* Gide A. *La Séquestrée de Poitiers*, p. 85

b) Буржуазный дом: парадная дверь всегда заперта на ключ (входить надо через двор; да и то лишь прислуге).

c) Первичный толчок, запускающий процесс заточения: в молодости Мелани, истеричная и склонная к эксгибиционизму, демонстрировала в окнах свою наготу**. ⟶ Окно наглухо закрывают.

** 132

d) Абсолютный затвор (в течение двадцати пяти лет ⟶ 1901 г.): закрытые жалюзи, навесной замок на окне третьего этажа. Ставни — на цепях, на окне по всем щелям уплотняющие прокладки*** (полиция: чтобы открыть окно, пришлось снять его с петель). Разумеется, невыносимый запах (грязь, экскременты, паразиты). При этом на маленькой железной кровати прямо в комнате ночует служанка. Запах можно было бы вытерпеть, если оставлять открытой входную дверь; однако мать запрещала это делать: «сказала бы, что ее дочь хотят простудить»****.

*** 23

**** 106

Можно ли еще дальше углубиться в это затворническое безумие? Да, и Мелани сама раскрывает его тайный мотив.

ничего мучительного, ничего тяжелого).

19 Léon Zander, «Le monachisme — réalité et idéal — dans l'œuvre de Dostoïevski» // *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, *op. cit.*

Ее единственное и глубочайшее влечение в затворе: одеяло. Показание матери: «Она отказывалась спать на белье и носить рубашку... Была рада лишь тогда, когда ее целиком укрывали одеялом»*. И еще: «У нее страсть укрываться». Сложный мотив одеяла на голое тело (ср. запрет монахам спать голышом)[20]: изымает тело из привычного, домашнего режима сна в постели**. Это обволакивающая, затемняющая пелена (ребенок, забивающийся под одеяло) полностью изолирует: замыкание во вторую кожу; регрессия в околоплодные воды. (Заниматься любовью в постели: замыкаться, отменять присутствие мира = делаться андрогином).

* 53

** 79

Мелани воспринимала это глубокое закапывание как счастье: свою закрытую яму она называла «моя милая пещерка»***. Когда ее стали перевозить в больницу: «Делайте что хотите, только не вынимайте меня из моей милой пещерки»****; или же: «Милое-Доброе-Большое-Дно»*****; а также — в ее бессвязном бормотании: «ее милое доброе дно малапиятр», «мое милое большое дно Малампия»******.

*** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 40

**** 61

***** 67

****** 144

Отметим: то, что мы здесь с вами описываем, — абсолютный затвор — представляет собой концепт, так как у него есть имя, причем совершенно новое, созданное имя: *Малампия*. Мелани — логофет[21] (и, следовательно, бог). Будем называть Малампизмом всякий — пусть даже эпизодический — аффективный порыв, побуждающий субъекта закапываться, укрываться и отстраняться от мира не аскезой (монашеский затвор), а наслаждением. Излишне напоминать, что общество подавляет Малампизм: Правосудие изымает Мелани из ее

20 См. 2 февраля 1977, Бегинажи, Власть.

21 *Логофет* — создатель языка. Этот неологизм был введен Бартом в книге «Сад, Фурье, Лойола».

«милой пещерки» и выводит на свет божий — в больничную постель, в сферу чистоты и религии.

Мне не пристало давать здесь объяснение — псевдо-психиатрическое или же псевдо-психоаналитическое — затворного «помешательства», отметим лишь, что клинике хорошо знакома клаустро-фобия, но не клаустро-филия или клаустро-мания. Между тем следы клаустро-филии, возможно, есть у многих из нас. Я нахожу их прежде всего у себя самого: любовь к организации замкнутых пространств (рабочего места, жизненного пространства, спальни) при помощи ниш и перегородок.

В завершение я лишь хочу отметить две архетипические формы замкнутого пространства; указываю на них, потому что они парадоксальны — по видимости открыты:

1. *Лабиринт:* символизирует парадоксальное усилие, посредством которого субъект создает препятствия себе самому — замыкаясь в тупиках системы. Именно таково пространство навязчивого бреда. Лабиринт — пространство активного замыкания (≠ запертая камера: остается лишь сидеть сжавшись в углу, конечно, если вы не Эдмон Дантес[22]). Непрерывный и тщетный труд в поисках выхода. Субъект работает на свое заключение — самыми своими усилиями для поиска выхода. Он без конца шагает туда и обратно, и все это по сути на одном месте. Лабиринт: система, герметично замкнутая в силу своей автономии. Пример: система любовной страсти; внутри — полная безысходность, и при этом сильнейшая работа. Для выхода требуется почти магический акт; воспри-

22 Эдмон Дантес, герой романа А. Дюма «Граф Монте-Кристо», бежит из замка Иф, где он находился в заключении по ложному обвинению.

ятие иной системы, к которой надо перейти: нить Ариадны. Такое состояние прекрасно символизируется лабиринтом(23); запутанная система перегородок под открытым небом: нет потолка (эпизод из «Сатирикона» Феллини)(24). Это означает, что для того, кто снаружи (и смотрит сверху), выход очевиден — но не для того, кто внутри: типично для ситуации влюбленности.

2. Вторая форма, противоположная лабиринту, но тоже являющаяся архетипически пространством затвора — причем затвора гораздо более архетипичного, ибо формально ничем не огражденного: Пустыня (*érèmos*(25), *eremus* ⟶ *ermite* (отшельник)). Анахоретская пустынь являет фундаментальную двойственность затвора*: *a)* блаженное место одиночества и покоя; влияние эллинизма (Филон(26)): *hèsuchia*(27); *b)* бесплодное и демоническое место: египетское и семитское представление. Кроме того — для христиан святоотеческой эпохи: *eremus* = библейская реальность и часть соответствующей культуры**: Исход, Синай, Моисей, Илия, Елисей, Иоанн Креститель, юность и искушение Христа(28).

* Guillaumont, *Philon*

** *Le Millénaire du mont Athos*, p. 163

Что я хочу отметить: пустыня = одна из тем экзистенции: *vita eremitica*(29). Как следствие, допускающая различные степени интенсивности. Существует предельная интенсивность пустыни, когда она отождествляется с абсолютным затвором***: «пустыня-абсолют» (*panérèmos*(30)), которую познал Антоний. Это и есть высшая форма Маламписзма: *panérèmos* и в самом деле похож на одеяло Мелани.

*** Festugière, I, p. 35

23 [Оговорка, вызвавшая смех аудитории: Барт вместо «лабиринт» сказал «семинар».]

24 Феллини, «Сатирикон», 1969.

25 *Érèmos* (греч.), *eremus* (лат.) — пустынный, одиночный.

26 Филон Иудей, или Филон Александрийский.

27 [Устный перевод Барта: «свобода», «внутренний покой».]

28 См.: Jean Leclercq, *op. cit.*

29 [*Vita eremitica* (лат.) — устный перевод Барта: «жизнь в пустыни».]

30 [Устный комментарий Барта: «выражение, лексикализованное в греческом языке», «всепустынь».]

# КОЛОНИЯ АНАХОРЕТОВ (COLONIE D’ANACHORÈTES)[31]

Напомнить о нескольких фактах — ранее уже упомянутых — чтобы лучше понять, что анахорет (= тот, кто движим жаждой ухода, побега) не обязательно означает «живущий в одиночестве» — и что группировки-объединения анахоретов как раз наилучшим образом представляют собой поле идиорритмии (которое нас и интересует). (Так называемые *drop-out*: те, кто готов все бросить, выйти из общего ряда ≠ *drop-in* те, кто входит в него[32].) Два вида анахоретских колоний, чьи отдельные черты уже ранее рассмотрены: скиты на горе Афон + (весьма несовершенные) бегинажи. Вот еще четыре разновидности:

## 1. Кумранская секта

Необходимо упомянуть о ней, потому что это иудейская, дохристианская община. Рукописи Мертвого моря (весна 1947 г.). Свиток с уставом, текст на древнееврейском языке = небольшая группа, удалившаяся в Иудейскую пустыню, в Кумран: святая и суровая жизнь. Бегство в пустыню за 140 лет до нашей эры. Община существовала во время жизни Христа; разгромлена римлянами в 68 году нашей эры. Изначально в группу входили: двенадцать мирян и три священника = двенадцать родов + три левитских колена: Израиль в миниатюре. Позже — поток добровольцев, новые здания. Из-за чего это бегство в пустыню? Скажем так: группа фундаменталистов. Стоит в оппозиции к политической и религиозной власти Иерусалима по календарному вопросу; решению иерусалимских

31 [Устный комментарий Барта: в этой фигуре будет «маловато идей», «факты позволяют передохнуть».]

32 *To drop in, to drop out* (англ.) — входить, выходить.

властей упразднить традиционный литургический календарь в пользу официального лунно-солнечного календаря эллинистического мира. ⟶ Община сектантского типа, привязанная к традициям, со священнической доминантой = община-храм. ⟶ Ритуальная чистота: никаких контактов с неблагочестивыми людьми, даже с иудеями. Организация: авторитарная структура, жизнь коммуной, обобществление имущества, послушание в течение трех лет, наказания = практически киновия.

Отметим эту общину в качестве примера маргинального правого фундаментализма.

## 2. Нитриоты

Пустынные горы Нитрии, к югу от Александрии, к западу от Нила (IV век)[33]. Огромная колония анахоретов*: 5 000 — из которых 600 посреди пустыни. Принцип: жить отдельно — каждый в своей хижине, на таком расстоянии друг от друга, чтобы можно было оставаться в одиночестве и при этом посещать друг друга. Нитрия: весьма гибкая модель:

* Guillaumont, *Philon*

— Пространство: «центральные службы»: большой храм, семь печей для выпечки хлеба, гостиница (гость принимается без временн*ы*х ограничений; неделю он может жить, ничего не делая; после чего, работы — сад, пекарня, кухня; если он образован, ему дают книгу), врачи**. Питание: хлеб и соль; прием пищи раз в день — вечером.

** *Histoire lausiaque*, p. 129

— Образ жизни: шесть дней в келье; корзиноплетение и одновременно: медитативное повторение Писания (*mélété*[34],

33 Antoine Guillaumont, «Philon et les origines du monachisme», в *Philon d'Alexandrie. Actes du colloque organisé par le CNRS, à Lyon, les 11–15 septembre 1966*, Paris, Éd. du CNRS, 1967.

34 *Mélétè* (греч.) — забота, занятость, в расширительном значении: практика, упражнение.

усердие, учение, декламация, медитация). Суббота: собрание в храме + общая трапеза (*agapè*(35)) + всенощная литургия с субботы по воскресенье = это и есть модель идиорритмии: равновесие между одиночеством и встречами.

NB: Нитриоты IV века продолжают опыт Терапевтов, описанный Филоном* (≠ Ессеи, Иудеи, практическая жизнь)(36). Созерцательная жизнь, целители душ и служители Существа. Египет, предместья Александрии: предполагается, что устав получен от Марка.

* Massebieau, p. 170–289

## 3. Картезианцы**

** *Encyclopaedia Universalis*

Последователи египетских отшельников, терапевтов Филона. #(37) 1084 г., Бруно, уроженец Кёльна, основывает колонию одиночных отшельников в долине Гранд-Шартрез(38). = Просторное имение с очерченными границами (ср. ограду) = так называемая «пустынь»(39) (дно долины); проход: легко перегородить:

a) «Нижний дом»: братия: крестьяне и ремесленники.

b) «Верхний дом»: монастырь Отцов: высокая литургическая должность (по бенедиктинскому образцу — включая переписку книг). У каждого Отца: индивидуальная келья = домик. На нижнем этаже: дровяной сарай и мастерская. На верхнем — две комнаты: *a)* Ave Maria: отдельная кухня (в 1276 году ее упразднили); *b)*(40) молитва, чтение, пища, сон + маленький сад + галерея (для непогоды).

35 *Agapè* (греч.) — привязанность; во множественном числе: братская трапеза первых христиан.

36 См. 2 февраля 1977, Афон, Собственность.

37 Этот знак Барт использует для обозначения «приблизительности».

38 Статья «Картезианцы».

39 [Устное уточнение Барта: «на языке картезианцев».]

40 [Устно Барт добавляет: «вторая комната».]

Принцип: одиночество; молитвенное правило и часть богослужения совершается в келье. Церковь (сообща): ночью (заутрени и хваления), утренняя служба (месса) и после полудня (вечерня). Общая трапеза: в воскресный день. Еженедельно: совместная прогулка.

Обратить внимание*: *a)* на социальное разделение (братия, отцы) — ср. ниже «Слуги»: изначально монах погружен в *otium*(41); *b)* на индивидуальность жилища — ср. в «Братьях Карамазовых»: старец Зосима живет не в монастыре, а в скиту (домике на отшибе) — и что еще интереснее — первоначально индивидуальны и пища, трапеза(42). Это очень символично: отказ от совместности(43) (вкус к совместной трапезе ≠ отказ от нее; то же и сегодня: два типа характеров).

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 361

## 4. Пор-рояльские отшельники

Сообщество, никак формально не объединенное: ни профессией, ни обетами, ни одеянием, ни даже постоянным местом пребывания. Леметр: «Это друзья, живущие вместе — по свободному общему обычаю»(44). ⟶ Никакой институциональной поддержки. Автор идеи: Сен-Сиран. Картезианский устав: жизнь вместе + свобода быть в одиночестве.

Эмпирическое объединение с лета 1637 года. Позже проект, описание герцога де Люиня: вокруг аббатства = двенадцать постоянных отшельничьих обителей, закрепленных за двенадцатью избранными Наставниками (и вновь двенадцать колен, Скиния). После смерти каждого из них сменяет проверенный преемник = идеальная модель Сиона.

41 *Otium* (лат.) — частное занятие.
42 Léon Zander, *op. cit.*
43 [Устное пояснение Барта: «В буквальном смысле слова: принятие пищи сообща».]
44 Антуан Леметр (1608–1658) — первый из пор-рояльских Отшельников. В подготовительных карточках к курсу Барт ссылается на книгу в кельнском издании 1738 года: Nicolas Fontaine, *Mémoires pour servir a l'histoire de Port-Royal*. Новое издание этих мемуаров выпустила Поль Тувенен (Paris, Champion, 2001). Источник цитаты определить не удалось, она взята не из книги Фонтена.

Что необходимо отметить: при всей христианской, янсенистской ориентации обращает на себя внимание, что постоянно декларируемой основой выступает дружба. Ориентация: совершенствование жизни ≠ *Télos*: дружба.

На этих четырех примерах[45] становится понятным смысл подобных идиорритмических опытов. Как всегда: отношение к институции:

— две формы фундаментального или фундаменталистского характера: Кумран и картезианцы;

— две гибкие формы: нитриоты и Пор-Рояль.

Что получается: маргинальность неустойчива; ее постоянно подстерегает опасность власти, либо внешней (киновия), либо внутренней (Кумран). Бегинажи, картезианцы — жестко централизованный орден. Институционализация: способ выживания. Нитриоты, исчезающие с введением киновии Пахомия. Одиночные отшельники: поглощены самой маргинальностью Пор-Рояля, подавлены властями.

45 Окончание этого пассажа в рукописи перечеркнуто.

## ПАРНОСТЬ (COUPLAGE)

*Я говорю: парность, а не пара, так как данная фигура Жизни-Вместе соотносится не с брачной или вне-брачной парой (хотя проблема таких пар действительно существует в реальных сообществах), но лишь к парности двух партнеров, соединенных — связанных — неким общим безумием («помешательство вдвоем»).*

*Отмечу — лишь в качестве подступа к этой фигуре: один пример парности легкой, мимолетной и два примера жесткой, структурированной парности.*

### 1. Принцип парности

Выдвинут Бионом (ср. выше — «Причина», вторая «базовая гипотеза», один из *Télos*'ов группы)(1): «<...> два участника группы принимаются спорить; иногда их спор сложно описать, однако очевидно, что оба они увлечены чем-то одним — и это очевидно всей группе». ⟶ Группа молчаливо внимает: «Всякий раз, когда два лица устанавливают такого рода отношение внутри группы <сеанса>(2), будь то мужчина/женщина, мужчина/мужчина, женщина/женщина, «базовой гипотезой» — как для всей группы, так и для самой пары — оказывается, по-видимому, сексуальная ситуация. Как если бы секс был единственно возможным основанием, позволяющим двум индивидам сблизиться»*.

* Bion, p. 39

Речь идет о складывании некой конфигурации — фигуры: легкой, преходящей, однако частой и общераспространенной.

1 См. 9 февраля 1977, Причина, Бион.

2 В скобках — пояснение Барта.

На любой вечеринке, в любой группе: обособляются и слегка закрываются от остальных двое партнеров, подогреваемые взаимным запросом, взаимным соблазнением. Какими бы ни были их побуждения, внешние поводы, алиби, очевидно, они немного сходят с ума один из-за другого, с эротическим (скорее, чем сексуальным) оттенком. Понятно, что в таких случаях вся группа становится зрителем. Парность ненадолго структурирует группу (часто она не имеет никакого продолжения): слегка намечается даже «помешательство вдвоем». Будем играть на соотношении слов «сходить с ума»/сумасшествие. Понятие «сходить с ума» (по кому-то или чему-то): не получает места в психоанализе; оно могло бы стать частью детального описания взаимных отношений. Давайте сходить с ума по тому или иному человеку.

## 2. Два примера жесткой парности

1. «Лавсаик», глава XXI из книги Draguet, *Les Pères du Désert*, p. 145: О Евлогии и увечном[3]. 2. Пруст: тетушка Леони и Франсуаза, «По направлению к Свану», I, с. 118, 153.

**«Лавсаик», 145[4]**

[*Этот Евлогий знал преподаваемые в школах науки, но, подвигнутый любовию к Богу и возжелав бессмертия, он отрекся от шума мирского и, раздав все свое имение нищим, оставил себе малую часть денег, потому что не мог работать. Будучи в нерешимости сам с собою оттого, что и в общежитие не хотел вступить, и не считал себя способным к уединению, он нашел на торжище одного увечного,*

3 Драге собрал и перевел некоторые из глав «Лавсаика» (Палладий, епископ Еленопольский, «Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов», Клин, Фонд «Христианская жизнь», 2001, с. 70–77. Цитируется этот русский перевод, в некоторых местах расходящийся с французским. — *Примеч. пер.*).

4 На лекции Барт зачитывает фрагменты из «Лавсаика» и «По направлению к Свану», а ссылки фигурируют только в рукописи. Барт цитирует Пруста по изданию Pierre Clarac et André Ferré (Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1954).

*у которого не было ни рук, ни ног, а остался в целости один язык, чтобы умолять проходящих. Евлогий, остановившись, посмотрел на него, помолился Богу и дал Богу такой обет: «Господи! Во имя Твое я возьму этого увечного и буду покоить его до самой смерти его, чтобы ради него спастись и мне. Даруй же мне, Христе, терпения послужить ему». Потом, подошедши к увечному, сказал: «Хочешь ли, друг мой, я возьму тебя в дом и буду покоить?» «О, если бы ты удостоил меня! — отвечал увечный. — Но я не заслуживаю этого». «Так я пойду, — сказал Евлогий, — приведу осла и возьму тебя отсюда». Увечный согласился на это с великою радостию. Евлогий привел осла, посадил на него увечного, привез в свое жилище и стал заботиться о нем, удовлетворяя всем его нуждам.*

*Увечный пятнадцать лет жил во всем довольстве, потому что Евлогий пекся о нем, как об отце, с любовию омывал его, мазал маслом, угождал ему во всем, носил его своими руками, берег больше, чем он заслуживал, и покоил, как только требовала болезнь. Но по прошествии пятнадцати лет демон вошел в увечного, желая, конечно, и Евлогия отклонить от его обета, и увечного лишить покоя и благодарности к Богу. Увечный восстал на Евлогия, начал поносить его и осыпать ругательствами, говоря ему: «Негодный беглец! Ты, видно, похитил чужие деньги; ты, может быть, бывши рабом, обокрал своего господина и за мною хочешь укрыться, как будто принял меня в свое жилище под предлогом благотворительности, и из-за меня хочешь спастись?» Евлогий упрашивал и успокаивал его, говоря: «Нет, друг*

*мой. Не говори этого, а скажи лучше, чем я огорчил тебя, и я исправлюсь». Но увечный с дерзостию говорил: «Не хочу я этих ласк твоих; отнеси меня и брось на торжище, где прежде мне было так спокойно». «Сделай милость, друг мой, — говорил ему Евлогий, — успокойся, что тебя огорчает?» Но увечный, ожесточаясь от гнева, говорил ему: «Не могу выносить твоей коварной и лицемерной ласки. Противна мне эта скудная и голодная жизнь — я хочу есть мясо!». Великодушный Евлогий принес ему и мяса. Увидев его, строптивый увечный опять закричал: «Скучно мне жить с тобою одним — хочу видеть много людей». Евлогий отвечал: «Я сейчас приведу к тебе множество братий». Но тот опять с негодованием говорит: «О, я несчастный! На тебя не могу смотреть, а ты хочешь привести ко мне подобных тебе тунеядцев». И, терзая самого себя, закричал неистовым голосом: «Не хочу, не хочу — хочу на торжище! Брось меня там, где взял». Словом, если бы он имел руки, то не преминул бы лишить себя жизни — в такую ярость привел его демон!*

*Евлогий после сего пошел к жившим в соседстве подвижникам и спросил их: «Что мне делать? Бросить его? Но я дал обет Богу и боюсь нарушить его. Не бросать? Так он не дает мне покоя ни днем ни ночью. Не знаю, что мне с ним делать». Те отвечают: «Великий (так они называли святого Антония) еще жив — поди к нему. Увечного посади в лодку и, перенесши его в монастырь, там дождись, пока Великий выйдет из пещеры, и предай дело на его суд. Что он тебе скажет, то и сделай: чрез него Бог будет говорить тебе».*

*Евлогий послушался совета подвижников: обласкал увечного, положил его в пастушью лодку и, отправившись из города ночью, прибыл с ним в монастырь Великого Антония. [...]*

*«Этого увечного я нашел на торжище, он лежал там без всякого призрения. Сжалившись над ним, я помолился Богу, чтобы Он даровал мне благодать терпения в служении увечному, и взял его к себе, дав обет Христу ходить за ним, чтобы и мне спастись его ради, и ему иметь от меня покой. Вот уже пятнадцать лет, как мы живем вместе, — твоей святости, конечно, все открыто. Но теперь, после стольких лет, не знаю, за какую вину с моей стороны он до крайности оскорбляет меня, и я решился бросить его, потому что он сам принуждает меня к тому. Вот за тем я и пришел к твоей святости, чтобы дал ты мне совет, как я должен поступить, и помолился о мне, ибо он тяжко оскорбляет меня».*

*Великий Антоний самым строгим и суровым голосом говорит ему: «Евлогий! Ты хочешь бросить его? Но Сотворивший его не бросит его. Ты бросишь его, а Бог воздвигнет лучшего, нежели ты, и поднимет его». Замолчал Евлогий и устрашился, услышав это. А Великий Антоний, оставив Евлогия, начинает наказывать словами увечного и громко говорит ему: «Ты, увечный, грязный, не достойный ни земли, ни неба, перестанешь ли восставать на Бога и раздражать брата? Разве не знаешь, что тебе служит Христос? Как дерзаешь говорить так против Христа? Не Христа ли ради он отдал себя в услужение тебе?» Смирив и увечного сими обличениями, Антоний оставил их и занялся беседою со всеми братиями*

*о нуждах каждого из них, потом опять обратился к Евлогию и увечному и сказал им: «Перестаньте враждовать, дети, но пойдите с миром; не разлучайтесь друг с другом, бросьте все огорчения, которые демон посеял между вами, и с чистою любовию возвратитесь в келию, в которой жили вы столько времени. Бог уже посылает за вами. Это искушение наведено на вас сатаною: он знает, что вы оба уже при конце поприща и скоро удостоитесь венцов от Христа — он за тебя, а ты за него. Итак, ни о чем другом не думайте; если Ангел, пришедши за вами, не найдет обоих вас на одном и том же месте, вы лишитесь венцов».*

*И вот они поспешно отправились в путь и возвратились в свою келию в совершенной любви. Не прошло и сорока дней, как блаженный Евлогий скончался и отошел ко Господу, а через три дня после него скончался и увечный телом, но крепкий уже душою, предав дух свой в руки Божии.]*

**Пруст** (5)

*[Ни с того ни с сего она придумывала, будто Франсуаза обкрадывает ее, и, чтобы увериться в этом, чтобы поймать ее на месте преступления, пускалась на хитрости; привыкнув, сидя одна, играть и за себя, и за воображаемого партнера, она неуклюже вывертывалась за Франсуазу, а потом отвечала ей с таким пылом негодования, что если кто-нибудь из нас неожиданно входил к ней в такие минуты, то видел, что она вся в поту, что глаза у нее блестят и что ее парик съехал набок, обнажив лысую голову. Возможно, что до Франсуазы долетали иногда из соседней комнаты относившиеся к ней*

5 Пруст М. В поисках утраченного времени: По направлению к Свану, с. 107–108. — *Примеч. пер.*

*едкие сарказмы, придумывание коих не давало бы тете полного удовлетворения, если б они не облекались плотью, если б она, бормоча их вполголоса, тем самым не придавала им большего правдоподобия. Впрочем, даже эти «представления в постели» не всегда удовлетворяли тетю — ей хотелось, чтобы ее пьесы разыгрывались в лицах. И вот в одно из воскресений все двери таинственно запирались, и она поверяла Евлалии свои сомнения относительно честности Франсуазы, говорила, что собирается рассчитать ее, а зато в другой раз делилась своими подозрениями с Франсуазой, что Евлалия ей не друг, и уверяла, что скоро перестанет пускать ее к себе; несколько дней спустя у нее вновь появлялось недоброе чувство к своей недавней наперснице, и она опять начинала шушукаться с предательницей, а на следующем спектакле предательница и наперсница снова менялись ролями. Впрочем, подозрения, которые тете временами внушала Евлалия, выражались в минутной вспышке, и так как Евлалия с тетей не жила, то за отсутствием горючего быстро гасли. С подозрениями, которые внушала Франсуаза, дело обстояло иначе: тетя все время чувствовала, что живет с Франсуазой под одной крышей, вот только она боялась простуды, а потому не отваживалась вылезти из-под одеяла и спуститься в кухню, чтобы удостовериться в основательности своих подозрений. С течением времени все ее умственные интересы свелись к угадыванию, что в данный момент делает и что пытается от нее утаить Франсуаза. Она подмечала каждый мимолетный ее взгляд, противоречия, желания, которые та будто бы подавляла в себе. Тетя показывала, что видит ее*

*насквозь; она находила жестокое наслаждение в том, чтобы заставить Франсуазу побледнеть от одного какого-нибудь намека, который она вонзала в самое сердце несчастной. [...]*

*Франсуаза и тетя, точно дичь и охотник, теперь уже только и делали, что старались перехитрить друг друга. Мама боялась, как бы Франсуаза в конце концов не возненавидела тетю, наносившую ей тягчайшие оскорбления. Во всяком случае, Франсуаза теперь обращала особое внимание на малейшее тетино замечание, на малейшее ее движение. Если ей нужно было что-нибудь попросить у тети, она долго колебалась, как ей к этому приступить. Когда же она наконец обращалась с просьбой, она украдкой поглядывала на тетю, стараясь угадать по выражению ее лица, что тетя подумала и каково-то будет ее решение. Вот так — в противоположность какой-нибудь художественной натуре, которая, читая мемуары XVII века и пытаясь лучше понять великого короля, воображает, что самый верный путь — это придумать, что она принадлежит к славному роду, или же вступить в переписку с кем-либо из ныне здравствующих европейских государей, на самом деле поворачивается спиной к тому, что эта художественная натура напрасно ищет под схожими и, следовательно, мертвыми формами, — старая провинциалка только оттого, что она слепо повиновалась неодолимым своим пристрастиям, только оттого, что она злилась от безделья, постепенно убеждалась, вовсе и не думая о Людовике XIV, что деспотическая причудливость мелочей ее житейского обихода, касающихся утреннего туалета, завтрака, отдыха, дает известное право для сравнения их с тем, что*

*Сен-Симон называл «механикой» версальской жизни, и могла воображать, что ее молчание, оттенок благоволения или же надменности в выражении ее лица дают Франсуазе повод для таких же мучительных или робких раздумий, какие вызывало молчание, благоволение или надменность короля, когда кто-либо из придворных или даже вельмож вручал ему прошение на повороте аллеи версальского парка.]*

Одна и та же структура помешательства вдвоем:

1. Праздность одного из партнеров. Тетушка Леони: полное бездействие, отсутствие событий, затворничество. Евлогий: продал свое имение, раздал деньги, однако сохранил небольшой доход, так как не хочет работать.

2. Сложный, неспокойный, мнительный характер Леони. Евлогию всюду плохо — и когда он один, и когда в группе (увечный: всегда недоволен: хочет мяса, видеть много людей и т.д.) = трудные избалованные дети: «*шаушуны*»[6].

3. Физическая инертность партнера. Леони — в постели (не может дойти даже до кухни); увечный: без рук, без ног — подобие вещи, перевозимой словно мешок (на осле, в лодке).

4. Отношения опеки, анаклитической зависимости[7]. Один в полной власти другого, предан ему телом, повседневные отношения на уровне элементарных телесных нужд: уход, мытье, кормление.

5. Интенсивные взаимоотношения на уровне языка. Увечный обладает хорошо подвешенным языком. Леони: в постоянном

6 [Устное пояснение Барта: в «патуа, которое я часто слышал в детстве», в «гасконском патуа [...] было такое слово — не уверен, было ли оно на самом деле или же я его придумал — для обозначения трудных детей [...] про таких говорили: *chaouchoun*. [...] Евлогий и тетушка Леони — такие *chaouchouns*.]

7 [Устный комментарий Барта: «так это обозначается в психоаналитической терминологии». Барт здесь вольно опирается на Фрейда, отождествляющего анаклитическое отношение с нарциссическим, и на Лакана, который их различает. Об этом см. в частности J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre IV, *La Relation d'objet*, Paris, Éd. du Seuil, 1994, p. 82–84 «Об анализе, выступающем в качестве bundling, и его последствиях»: «В эротической жизни субъектов, вовлекающихся в такой либидинальный порыв, есть часть, которая целиком обусловлена однажды пережитой и принятой нуждой в Другом — в женщине-матери, — которая, в свою очередь, нуждается в том, чтобы обнаруживать в нем свой

потоке внутренней речи (порой напор настолько силен, что она говорит вслух).

6. Прочный контракт о совместном существовании. Франсуаза — прислуга на всю жизнь, здесь что-то вроде феодальной преданности (в Франсуазе воплощена старая Франция). Евлогий: торжественное обещание Богу (в этом и состоит его проблема): символически и квазиюридически — ситуация брака.

7. Агрессивные выпады, сцены (или желание их устроить), гнев, страсти. Поиски самого остро ранящего аргумента: Франсуаза — воровка, а Евлогий якобы хочет спастись за счет увечного.

8. Единственный выход: в смерти.

Помешательство вдвоем: во множестве домов, семей (мать/дочь), пар. Неразделимая смесь ненависти и любви (смерть Леони вызывает у Франсуазы лютую боль). Такая жесткая парность выявляет архетипическую связь: дичь/охотник (сравнение вводит сам Пруст), жертва/палач; при этом роли могут меняться ⟶ ситуация (или структура): Сад, Достоевский.

## ДИСТАНЦИЯ (DISTANCE)

Жизнь-Вместе — особенно та, что организована идиорритмически — предполагает определенную этику (или же физику) дистанции между сожителями. Это огромная проблема — возможно, важнейшая из проблем Жизни-Вместе, а значит и нашего курса. Суть этой проблемы нам удается ухватить лишь кусками, через ряд частных, косвенных тем. Намечу здесь одну

объект, фаллический объект. Вот что составляет суть анаклитического отношения — в отличие от нарциссического».]

из форм этой проблемы (но вовсе не ее решение): дистанция тел (в Жизни-Вместе).

Данная проблема может быть описана в виде апории, которая представляет собой цепочку:

1. Тело других — другого — беспокоит меня. Я испытываю желание, энергию и нехватку, втягиваюсь в изнурительную тактику желания.

2. В этом беспокойстве я выдумываю, фантазирую такое состояние, при котором оно исчезнет: *hèsuchia*[8]: покой желания, безболезненная пустота, невозмутимость.

3. Тогда я устанавливаю правила, позволяющие мне прийти к *hèsuchia*. Эти правила — в общем, правила дистанции, отделяющей меня от других тел, провоцирующих желание.

4. Однако, убивая желание, направленное к другому (к другим), — я убиваю само желание жить. Если тело другого не вызывает во мне желания, если я никогда не смогу притронуться к нему — зачем жить? Здесь — апория замыкается.

Очевидно, что в системе христианского монашества человек останавливается на 3 пункте (правилах дистанции). Он вовремя разрубает эту цепочку с помощью сугубо религиозного *Télos*'а: стремления к совершенству. Он перенаправляет желание, переключается на другое желание. Если он не перенаправит свое желание, то впадет в акедию: то есть окажется буквально меж двух желаний. Отсюда — строгая детализация монастырских правил, касающихся дистанции между телами:

8 *Hèsuchia* (греч.) — спокойствие, мир.

1. Следует точнее, чем это делают обычно, проводить различение* между: *a)* идеологией смирения тела: убивать тело, дематериализовывать, презирать, наказывать его и *b)* правилами дистанции = пропедевтическими правилами дистанции, позволяющими управлять желанием. Не грубо давить его, но приостанавливать: *épochè*⑨: приостановка суждения и приостановка желания? Приостановить ≠ отменить.

* Amand, p. 191

2. Эти правила дистанции: столь тщательные, что имеют строго метрический, пространственный характер:

*a)* Сон: детальные предписания**. Пахомий: запрет на сон вдвоем в одной келье. Св. Бенедикт: каждый в своей отдельной постели. «Наиболее молодые из братьев не должны спать в кроватях, расположенных рядом, они должны быть отделены друг от друга кроватями старших***» ≠ «Пир»: расположение пирующих (на ложах) полностью эротизировано.

** Ladeuze, p. 264

*** St. Benoît, ch. XXII

*b)* Тело полностью изолировано, тщательно обернуто дистанцией****. Устав Пахомия:

**** Ladeuze P., op. cit., p. 283

«Totum corpus nemo unguet nisi causa infirmitatis nec lavabitur aqua nudo corpore.

Nullus lavare alterum poterit aut unguere.

Nemo alteri loquatur in tenebris.

Manum alterius ne teneat, sed, sive steterit, sive ambulaverit, uno cubito distet ab altero»⑩.

9 *Épochè* (греч.) — прерывание, приостановка.

10 [Барт, произносящий латынь «по-французски», зачитывает этот текст и дает буквальный перевод: «Пусть никто ничем не умащает тело (не наносит ничего, не надушивает) — если только в этом нет лечебной необходимости. (Никакой помады, разве что по причине болезни.) И пусть никто не моется водой, целиком обнажив тело. Никто не должен мыть или умащать другого; никто не должен разговаривать с другим в темноте. Пусть никто не держит за руку другого, но всегда — стоя неподвижно или во время прогулки — пусть каждый держится от другого на расстоянии локтя».]

Что примечательно в этих запретах: тонкое, изощренное чутье к путям желания = аутоэротизма (мыться голым, часами стоять под душем), ласки под прикрытием функционального алиби (мыть другого: связь анаклитической зависимости(11) с эротическим удовольствием: мать ласкает младенца), разговор в темноте, когда говорящие не видят друг друга (сильная эротичность языка, ночи), хитроумное соблюдение дистанции (держаться всегда на расстоянии локтя от другого) ≠ вся тактика незаметных контактов (ср. «Вертер»)(12). ⟶ Это настоящий учебник удовольствий от прикосновения, дотрагивания. (Смысл дотрагивания: не поиск генитального наслаждения, но — в этом отношение перверсивное — стремление к снятию фрустрации: тело другого для меня не запретно. Я убеждаюсь в этом, дотрагиваясь до него — даже под каким-нибудь невинным предлогом(13).)

Лучшая из дистанций — ибо здесь человек сам вкладывается в установление дистанции, — дистанцирование как работа: бдительность; держать тело в состоянии бдительности, в работе контроля:

— Свет в спальне вплоть до утра (св. Бенедикт*): тема бдения.

— *Idem:* Пахомий; спать на низких сиденьях — а не растянувшись во всю длину**.

— Символизм пояса. Св. Василий: монахи: одна лишь туника с поясом; символ мужества(14): воля, готовая к действию***. Иов 38, 3: «Препояшь ныне чресла твои, как муж». (И сегодня еще пояс = мужественность: толстые ремни из кожи, ковбойский

* St. Benoît, ch. XXII

** Ladeuze, p. 301

*** Amand D., p. 220

11 См. примеч. 6 («Парность»).

12 См. «Контакты» во «Фрагментах любовной речи» (OC, III, 521).

13 [Устно Барт вспоминает эпизод, когда Шарлю берет за подбородок Рассказчика на пляже в Бальбеке («Под сенью девушек в цвету»).]

14 [Устное пояснение Барта: «символ мужества и контроля над своей мужественностью».]

стиль, обтягивающая кожаная одежда, СМ[15]; пренебрежительное отношение к подтяжкам[16] и т.п.)

В целом, свод правил, демонстрирующих изрядные познания о желании. Оппозиция между: 1) тематикой сладострастия: язык и кожа; полиморфная перверсия у детей[17]: ласкающий лепет ≠ 2) тематикой мышц, напряженности, чресл как источника половой активности.

Чтобы завершить (но не в качестве окончательного вывода), два корректирующих замечания:

1. «Броня» тела (Райх)[18] — или тело как броня. Не только у монахов; но и у большинства современных людей: тело защищается от чужого желания. Часто эта система защиты болезненна для самого человека, которому не удается «расслабиться». Против этого некоторые наркотики с выборочным спектром действия (*yellow pills*[19]): не афродизиаки, но «снимающие броню». В качестве исключения такое случалось и у монахов: сидя на церковной службе, монах Пимен заметил, что его сосед «задремал во время псалмопения и, тихонько взяв его за голову, уложил его спать дальше у себя на коленях»*.

* Draguet, p. XXXI

2. Эротический контроль над телом: в нашей христианской цивилизации такое решение калечит, кастрирует, фантазм кастрации[20]. История Илии, падкого до девственниц и наставлявшего при этом целый монастырь в Атрибе, триста женщин**. Они ссорятся, поэтому он обязан жить среди них. ⟶ Измучен ⟶ видит во сне, что ему отрезают тестикулы ⟶ просыпается исцеленный от всяких страданий.

** *Histoire lausiaque*, p. 157

15 Садо-мазохизтская.

16 [Устное пояснение Барта: «символ не-мужественности», «вялости».]

17 См. об этом Фрейд З. Три очерка по теории сексуальности, М., Просвещение, 1990, разделы «Мастурбаторные сексуальные проявления» и «Полиморфно-перверзное предрасположение».

18 См. W. Reich, *L'Analyse caractérielle*, trad. fr. de Pierre Kamnitzer, Paris, Payot, 1992. Задержка оргазмической энергии вызывает формирование психосоматического сопротивления и «характериальной брони».

19 *Yellow pills* (англ.) — досл. «желтые пилюли»; модные в 70-х годах возбуждающие средства.

20 [Устное пояснение Барта: «Контролировать — значит кастрировать».]

А на Востоке, Дао: некалечащий контроль; coitus reservatus: иная философия оргазма, нежели у совершенно западного Райха[21]. Оргазм — не Высшее благо: глубинная идея перверсивной сексуальности, а значит приближение к утопическому опыту: не-вытеснению (ребенок — абсолютно утопический образ для человечества, живущего во власти вытеснения).

## СЛУГИ (DOMESTIQUES)

Обратимся к одному классическому разделению: человек живет потребностями и желаниями. В этом случае Жизнь-Вместе — поле желания, а идиорритмия — утонченная (ненаучная, мало или плохо институционализированная) форма этого желания. Чем же в этом случае становятся потребности? Как их удовлетворять? Кто возьмет на себя задачи хозяйственного рода? Деликатная проблема современных «общин»: кому мыть посуду? ⟶ Проблема слуг. Отметим: в рабовладельческих цивилизациях отделение потребностей от желаний происходит автоматически. Возьмем хотя бы такое описание античной Жизни-Вместе: сообщество (*oikia*[22]), «дом», описанный Ксенофонтом в «Экономике»: предельно иерархизированное и функционалистское сообщество. Проблема домашних слуг или их отсутствия появляется только там, где нет рабства. Актуальной и активной (да/нет) она становится в христианском мире.

### 1. Потребность = желание

Индивиды и сообщества, совмещающие в одном субъекте удовлетворение хозяйственных потребностей и исполнение

21 Для Райха оргазм есть осуществление всякой успешной сексуальности: «Генитальное удовлетворение — решающий фактор сексуальной экономии, предотвращающий неврозы и дающий стимул к общественной активности, и оно во всех отношениях противостоит современному законодательству и любой патриархальной религиозности» (Wilhelm Reich, *La Révolution sexuelle*, p. 67).

22 *Oikia* (греч.) — дом.

желания (скажем проще: сублимированную, созерцательную жизнь субъекта, преданного религиозному *Télos*'у). ⟶ Исключается любое прислуживание: субъект-созерцатель сам заботится об удовлетворении своих потребностей, которые он оттого и сводит к минимуму:

1. Анахореты эпохи патристики: восточное монашество (Египет, Палестина, Сирия, Константинополь)*. В основном выходцы из крестьянства: не обремененные культурой или же отвергающие ее (Антоний отказывается от обучения — дабы не загрязниться); антиинтеллектуализм и маргинальность. Каждый анахорет полностью обслуживает себя — весь круг своих потребностей.

* Draguet, p. XXI

— Иногда у них всего лишь юный ученик, *famulus*[23], выполняющий скорее функции посыльного, чем домашнего слуги, избавляющий от необходимости выходить из затвора**. Обмен (сублимация прислуживания) касается духовных благ: мудрость и совершенство «старца» меняются на мелкие услуги «молодого».

** Festugière, I, p. 48

— «Робинзон Крузо»: мир рабства. Робинзон: поставщик рабов в Бразилию. Жизнь-Вместе с Пятницей — жизнь с рабом. Признаки ⟶ a) Пятница сам кладет ногу Робинзона Крузо себе на голову (словно самая сущность черного — сразу же становиться рабом); b) первое слово, которому Робинзон обучает Пятницу, — это «Господин»***[24]; c) Робинзон Крузо обучает Пятницу английскому (для собственных нужд), а Пятница не обучает Робинзона своему языку****[25]; d) Пятница одет почти так же хорошо, как и его хозяин. Однако еще до кораблекрушения Робинзон сам в рабстве у салехского корсара — совер-

*** *Robinson Crusoé*, p. 198–201

**** *Robinson Crusoé*, p. 207

23 *Famulus* (лат.) — прислуга, раб.

24 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 200–205. — *Примеч. пер.*

25 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 208. — *Примеч. пер.*

шает побег на лодке и завязывает дружбу с мальчиком Ксури. Казалось бы, это *famulus*: жизненный опыт в обмен на услуги. Однако в конце концов Робинзон продает Ксури[26]: то есть на самом деле это раб*.

* 26

2. Афон: мы увидели две идиорритмии: одна из них — древняя, «чисто» отшельнического («сурового») типа, а другая — более поздняя — включает в себя социальное расслоение: состоятельные монахи (имеющие доход) держат при себе монахов-прислужников, занятых по хозяйственной части. На заре Афона: идиорритмия без прислуги и даже с формальным запретом на использование слуг. Это надо рассматривать в связи с другой характерной чертой Афона — как правило, довольно невнятно объясняемой: не допускаются животные женского пола; кажется, этот запрет был привнесен на Афон св. Афанасием. По-видимому, отнюдь не ради сексуальной морали**. Этот запрет сопутствует запрету на содержание прислуги: не дает монастырям жить за счет дохода от стад, выращиваемых наемными работниками. (Как только появляются стада, возникает необходимость в рабах и слугах. Пятеро поселенцев из «Таинственного острова» поручают заботу о стаде (о скотном дворе) отверженному преступнику Айртону, найденному ими на другом острове, — его «проступок» («Дети капитана Гранта») и искупление вины перевели его в статус псевдо-раба[27].)

** Leroy J. *Le Millénaire du mont Athos*, p. 114

## 2. Потребность ≠ желание

Дабы посвятить себя духовным целям (духовному желанию), община передает задачи удовлетворения потребностей функциональной группе монахов-слуг:

26 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 49–50. — *Примеч. пер.*

27 В наказание за предательство лорда Гленарвана, занятого поисками капитана Гранта, Айртон был оставлен на двенадцать лет на необитаемом острове. См. Жюль Верн, «Таинственный остров», часть вторая, глава 17.

— В киновийных монастырях: послушники; *convertiti*[28]: обращенные. Это плата за предстоящее пострижение, взнос, необходимый для принятия в монахи + необразованность, крестьяне, воспроизведение социального расслоения. У картезианцев, как мы видели: братия (нижний Дом) ≠ отцы (идиорритмия как роскошь)[29].

— Буддистские монастыри на Цейлоне (мягкий буддизм): монахи избавлены от бытовых забот благодаря установлению прислужничества*: *a)* старики, не имеющие ни семьи, ни профессии, решившие дожить свой век, выполняя мелкую бытовую работу = *upasaka*; *b)* подростки, оплачивающие тем самым свое обучение; *c)* прислуга по найму, оплачиваемая мирянами. Здесь выявляется социальная специфика сингальских монастырей: организация общежития калькирует образ жизни мелкой и средней буржуазии.

* Bareau, p. 75

Очевидно, что эта проблема общежития продолжает собой основные структурные проблемы общества: разделение труда, обмен, классовое разделение, воспроизводство на маргинальном уровне социального микрокосма, с выделением привилегированной, праздной группы. Однако меня прежде всего интересует образование внутренней структуры: хозяева/слуги. Это — структура воспроизводства, имитации, анаморфозы, удвоения: хозяева воспроизводятся в слугах, но как неполноценный, пародийный образ.

*Famuli*[30], послушники: намеренно огрубленные, неотесанные подобия великих отшельников, настоящих отцов. *Convertiti:*

28 *Convertiti* (лат.) — обращенные.

29 См. 2 марта 1977, Колония анахоретов, картезианцы.

30 *Famuli* (лат.), множ. от *famulus* — прислужники, рабы.

недавно обращенные: словно силятся подражать тому статусу, которого стремятся достигнуть.

Эту игру пародийного удвоения Золя хорошо описал в «Накипи» — в пространстве сообщества, каким является доходный дом. Две человеческие породы: буржуа-господа (благородные апартаменты на парадной лестнице) ≠ прислуга (служебный вход со двора), к которой примыкает порода адюльтерная: любовницы на содержании. И вот между двумя этими человеческими породами — подражательные репрезентации.

— Прислуга: пародийное воспроизведение господской речи. На заднем дворе (или на кухне) отражается и эксплицируется в низком языке вытесняемый язык господ*.

* *Pot-Bouille*, I, p. 134 et ailleurs

— Консьержи, господин и госпожа Гурд, подражают респектабельности хозяев**. Господин Гурд, с вытянутым, гладко выбритым лицом дипломата, читает «Монитер»[31]. Его каморка: мини-салон со сверкающими зеркалами, палас в красных цветочках, мебель из палисандра, кровать покрыта гранатовым репсом: охранники изображают себя теми, кого охраняют.

** I, p. 3

— Кларисса, любовница Дювейрие***: ее интерьер воспроизводит обстановку законной жены. Ультра-респектабельность: есть и пианино — инструмент, выводящий из себя мужа.

*** I, p. 170, 143

Здесь мы лишь слегка приоткрыли эту (огромную) проблематику, главный вопрос которой: эффект зеркала, порождаемый — или подразумеваемый — всяким расслоением. Отсюда: зеркальные эффекты расслоения в социальном поле.

31 Газета *Le Moniteur* во времена Второй империи была верной опорой режима.

## СЛУШАНИЕ (ÉCOUTE)[1]

Иерархия пяти чувств: не только не совпадает у животных и людей (собака: обоняние ⟶ слух ⟶ зрение), но даже не остается неизменной в ходе человеческой истории. Февр[2]: средневековый человек: слух превалирует над зрением, позже — начиная с Возрождения — наоборот. Цивилизация зрения: слух отступает на второй план. Однако, возможно, он просто вытесняется? ⟶ Пространство Жизни-Вместе: активно помечается слушанием. Слух здесь конституирует ряд вещей. Мы вновь лишь приоткроем рассматриваемую проблематику.

### Территория и слух

Территория животного: часто помечается запахом. Территория человеческая: *a)* может помечаться зрением: мне принадлежит все, что я могу охватить единым взглядом[3] (об этом, конечно, есть легенды); *b)* может помечаться тактильно: мне принадлежит все, что достижимо для моего касания, моего жеста, моей руки: так образуется ниша, микро-территория (ср. ниже –«Проксемия»). Но вместе с тем:

— Территория: полифоническая сеть всех привычных шумов: узнаваемые шумы становятся знаками моего пространства.

— Кафка и квартира («Дневник», с. 121):

[«*Я сижу в своей комнате — главном штабе квартирного шума. Я слышу, как хлопают все двери, их грохот избавляет*

1 Écoute — слово, переводящееся как *слух, слушание*, и даже *подслушивание*. Поскольку Р.Б. задействует весь диапазон значений, в каждом отдельном случае приводится соответствующий перевод. — *Примеч. пер.*

2 Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, Coll. «L'évolution de l'humanité», 1942. О книгопечатании: p. 418, о зрении: p. 471.

3 [Устный комментарий Барта: «Горизонт — линия, очерчивающая мою территорию».]

*меня только от звука шагов пробегающих через них людей, а еще я слышу, как затворяют дверцу кухонной плиты. Отец распахивает настежь двери моей комнаты и проходит через нее в волочащемся за ним халате, в соседней комнате выскребают золу из печи, Валли спрашивает из передней, словно кричит через парижскую улицу, вычищена ли уже отцова шляпа, шиканье, которое должно выразить внимание ко мне, лишь подхлестывает отвечающий голос. Входная дверь открывается вначале с простудным сипом, переходящим в быстро обрываемое женское пение, и закрывается с глухим мужественным стуком, который звучит особенно бесцеремонно. Отец ушел, теперь начинается более деликатный, более рассредоточенный, более безнадежный шум, предводительствуемый голосами двух канареек».*][4]

= Сугубо семейный звуковой пейзаж: успокоительный. Интересен своей прерывистостью, эрратичностью и при этом четкой кодированностью, отсюда сила остранения; любая внезапно наступившая тишина или неопознанный шум принуждают к внутренней работе интерпретации. В этом смысле есть разница между квартирой и домом. Квартира: близкие, поддающиеся освоению звуки ≠ дом: высокая вероятность появления неведомых шумов. Дом: фантастический объект; богатый фольклор, связанный со страхами при возникновении неопознанного шума. Квартира: безопасность, потому что вы уверены, что звук крана или батареи за перегородкой идет от соседей. ≠ Дом: вмещает все шумы. Все шумы принадлежат мне и относятся ко мне: посторонний шум направлен на меня.

4 Этот фрагмент из Кафки, зачитанный Бартом на лекции, в рукописи заменен одной лишь ссылкой. (Кафка Ф. Сочинения. В 3 тт. / пер. с нем. Т. 3. М: Худож. лит.; Харьков: Фолио, 1994, с. 371. — *Примеч. пер.*)

## Вытеснение и слух

Соотношения слуха и сексуальности; увиденные и зафиксированные Фрейдом: а именно теория «первичной сцены»⑤ (сцены подслушивания), а также изучение случая, который предположительно должен был опровергнуть теорию паранойи (щелчок фотоаппарата и звук клитора⑥):

— Жизнь сообща предполагает эротизм слуха, это прислушивание к удовольствиям, притягательным и исключающим меня. Ганс Касторп слышит, как за стеной его русские соседи занимаются любовью*.

* *La Montagne magique*, p. 48

— Отсюда — непреодолимое желание слуховой слежки: слушать, следить за другим, за другими. В «Накипи» весь доходный дом — пространство подслушивания и шпионажа. Задающая границу респектабельности стенная перегородка, маска, налагаемая на зрение, преодолевается слухом. Хороший пример: «Завоевание Плассана». Муре, праздный домовладелец, увлеченно подслушивает жильца-священника**. Сексуальный интерес к священнику в XIX веке: Золя, Мишле, Гонкур (комплекс Ноя?⑦): «Теперь он нашел себе занятие, развлечение, которое должно было изменить заведенный распорядок дня»⑧.

** *La Conquête de Plassans*, p. 83

— Идиллическое, утопическое сообщество: пространство без вытеснения — а значит, и без подслушивания — когда слышат, но не слушают. Абсолютная звуковая проницаемость = это и есть определение музыки. В музыке невозможно подслушивать — и, в определенном смысле, невозможно слушать.

5 Или «первосцены» (Фрейд: *Urszenen*). «Сцена сексуальных отношений между родителями, наблюдаемая непосредственно или предполагаемая по косвенным признакам и достраиваемая ребенком до фантазма. Обычно она интерпретируется им как акт насилия со стороны отца» (J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *op. cit.*, p. 432).

6 [Устно Барт ссылается на статью Фрейда «Случай паранойи, который противоречит психоаналитической теории этого расстройства»: женщине кажется, что она слышит щелчок фотоаппарата, когда она занимается любовью со своим партнером; в то время как это всего лишь звук ее клитора». В 1972–1973 гг. Барт посвятил этому тексту Фрейда часть своего семинара в Высшей практической школе.]

7 [Устно: «комплекс, связанный с обнажением отцовской наготы».]

8 Золя Э. Завоевание Плассана, с. 390 — *Примеч. пер.*

Замещение такого снятия вытеснений: пространство полностью кодифицированных шумов: монастырь. Колокол, орудие устава, лишающее шум тревоги и паранойи; отсюда метонимия с небом.

## ГУБКА (ÉPONGE)

Я скоро объясню, почему выбрано это слово.

Имеются индивиды (каждый из нас), у которых могут быть фантазмы Жизни-Вместе. Они создают фантазматическую Жизнь-Вместе, подбирая партнеров из круга знакомых людей. В этой фантастической разработке интересны не те, кого отбирают, а те, кого исключают: ибо критерии исключения не обязательно совпадают с императивами аффекта. Проанализировать эти критерии порой отнюдь не просто.

Во многих сообществах — следующий парадокс (это и есть объект данной фигуры): исключенное оказывается интегрировано, сохраняя при этом свой статус исключенного. Таков противоречивый статус парии: отброшенный и интегрированный, интегрированный именно в качестве отброса[9]. Возможно, вообще не бывает сообщества без интегрированного отброса. Возьмем наш сегодняшний мир: совершенно различные типы обществ; скорее всего, в каждое из них инкорпорированы отбросы. Всякое общество ревниво бережет свои отбросы, не дает им выйти вон. Поэтому мировая социология нуждается в теории инкорпорированных отбро-

9 [Устный комментарий Барта: «он интегрирован как нечто неинтегрированное».]

сов, удерживаемого отребья (упрощенно говоря: вариаций лицемерия, идеологических оправданий в отношении парии, который все чаще не опознается как таковой).

В нашем корпусе текстов об этом: «Лавсаик», глава XXXIV, стр. 160: «Притворявшаяся безумной».

Женский монастырь: *«В том же монастыре жила и другая девственница, которая притворялась безумной и одержимой дьяволом; она внушала такое отвращение, что с ней рядом даже отказывались есть, чего она и желала.*

*Она отиралась на кухне, и ее использовали для всякой работы; она была, как говорится, губкой монастыря... Она на деле исполняла слово Писания: Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым»*(10).

Ср. Дао (Grenier, 125): «Будучи мудрым, сделаться безумным (упорно живя в одиночестве) — вот существеннейшая истина»(11).

*[Эта губка(12)] «обвязала себе голову тряпками (в то время как остальные, прошедшие постриг, носят куколь) и в таком виде исполняла свою службу. Ни одна из четырехсот насельниц за всю ее жизнь ни разу не видела, как она ест; она не садилась за стол и не брала ни кусочка хлеба; она довольствовалась крошками, которые она сметала со стола, и объедками, найденными во время мытья посуды. Ни разу она не обидела никого, не роптала и вообще не произносила ни слова — ни тихого, ни громкого; и однако*

10 [Устный комментарий Барта: «топос мировой мудрости, так как подобное замечание есть и в даосских текстах». По ассоциации Барт приводит цитату из книги: Grenier Jean, *L'Esprit du Tao*, Paris, Flammarion, 1973.]

11 Ср. «Дао Дэ Цзин» в переводе Ян Хин Шуна: «Кто имеет знания и делает вид незнающего, тот на высоте» (71). — *Примеч. пер.*

12 Слова, добавленные Бартом устно.

*ей давали тумаки, оскорбляли ее, проклинали, относились к ней с отвращением».*

И вот — в духе евангельского переворачивания: святому Питириму явлено в откровении, что есть женщина, которая благочестивее его. Питирим отправляется в этот монастырь (с. 161):

*[Прибыв в монастырь[13],] «он попросил, чтобы к нему привели их всех. Однако она не появлялась. В конце концов он говорит: «Приведите ко мне всех; еще одной не хватает». — «У нас есть еще дурочка, там, на кухне» — так как именно этим словом называют тех, чей разум поврежден. Он отвечает им: «Приведите и ее, дайте мне посмотреть на нее!». Они пошли позвать ее; однако она не отвечала, должно быть уже понимая или же имевши откровение в чем тут дело. Ее притащили силой и сказали ей: «Святой Питирим хочет видеть тебя» — ибо он был прославлен. Когда она пришла, он увидел тряпки, повязанные на ее голове, и упал ей в ноги со словами: «Благослови меня!» Она также упала ему в ноги, прося: «Благослови меня, Господи!». В изумлении все стали говорить ему: «Авва, не срами себя; она дурочка». Однако Питирим ответил им всем: «Это вы — дурочки! Она же Мать ваша, и моя, и ваша! (Так называют тех, кто имеет благодать.) Я молюсь, чтобы оказаться равным ей в день Суда». При этих словах они упали в ноги Питириму, признаваясь каждая в своем: одна опрокинула на нее помои; другая побивала ее кулаком; третья насыпала ей горчицы в нос; одним словом, все рассказали о нанесенных ей оскорблениях... Тогда он помолился за них и удалился.*

13 Слова, добавленные Бартом устно, их нет в рукописи.

*Она же — смущенная славой и почестями, которые стали оказывать ей все сестры, и тяготясь их извинениями, удалилась из монастыря несколько дней спустя. Куда она ушла? Где подвизалась? Где скончалась? Никто не знал»*[14].]

Мы помним актантную схему Греймаса: Субъект ⟶ Объект + Получатель/Отправитель + Противник/Помощник[15]. Эта схема слишком рациональна, завершена и гармонична: не хватает Актанта-Отброса, Губки. Можно даже — в порядке рабочей гипотезы — представить себе типологию рассказов и сообществ, общественных фикций — в зависимости от роли этого Актанта-Отброса:

1. Сообщества, где этот актант присутствует: интегрированный отброс («Лавсаик»). «Повелитель мух»[16]: один мальчик исполняет в группе роль губки: Хрюша. «Накипь»: Адель-замарашка; буржуазный доходный дом: круги разных уровней жизни. Уровню жизни господ аналогически соответствует уровень слуг (и уровни этажей) (ср. «Слуги»). Последняя из семей (живущая на последнем этаже), Пишоны: нет прислуги. До них — самая бедная из семей, Жоссераны (мать, пытающаяся выдать замуж дочерей): у них живет замарашка Адель. Это очень хорошо увидел Золя: Адель служит губкой, и не только для господ, но и для всей прислуги, у которой свое общее пространство — кухонный двор, где над Аделью постоянно смеются и издеваются. Дважды губка: одиночество абсолютного парии, проявляющееся в ужасной сцене тайных родов. Адель рожает одна в своей комнатке для прислуги, без чьей-либо помощи или присмотра; ребенок выброшен

14 Барт заимствует цитаты и ссылки из книги: Draguet, *op. cit.* В рукописи фигурируют только заголовки и указания страниц. (Ср. русский перевод: Палладий, епископ Еленопольский, op. cit., с. 103–106. — *Примеч. пер.*)

15 A.-J. Greimas, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Paris, Larousse, 1966, p. 172–189. Глава «Размышления об актантных моделях».

16 W. Golding, *Sa Majesté des mouches*, trad. fr. de Lola Tranec, Paris, Gallimard, 1956.

в мусорку, все закрыто. Пария = небытие (ср. уход, исчезновение безумной в «Лавсаике»).

2. Рассказ без Актанта-Отброса: 1) «Робинзон Крузо»: пространство a) одиночества вдвоем (Пятница), b) группы, где есть рабство (другая — прямо экономическая — проблема: рабы ≠ парии); 2) «Волшебная гора»: никаких отбросов. В некотором смысле странная лакуна, «ошибка» рассказа: ибо вообще-то это человечный идиллический рассказ. «Чернота» в этом рассказе идет от смерти, а не от аффектов. Отброс: смерть. Что же касается сообщества: это цивилизованный, гуманистический рассказ.

3. Совершенно парадоксальная структура: Актант-Отброс сливается с Актантом-Субъектом: смешение двух актантов в одном актере. Губка как Субъект рассказа: Затворница из Пуатье в качестве «актера». То есть по ее романным атрибутам, на уровне описания: она — абсолютный отброс (логово-помойка, грязь, экскременты, паразиты); однако она — и Субъект-загадка рассказа. (Парадоксальный Субъект — лишенный Объекта, ни к чему не устремленный: лишь полиция, общество создают из нее рассказ.)

Все это можно связать: либо с теорией Козла отпущения (ср. Рене Жирар, «Насилие и Священное»), либо с теорией колдуна у Леви-Стросса («Структурная антропология»). Точка, в которой сообщество фиксирует болезнь (как фиксирующий абсцесс) и таким образом, изгоняет ее, избавляется от нее. Интегрируем аномию, кодифицируя ее место как аномию. Локализуем его в некотором безопасном положении = именно

так поступает с маргиналами власть, если ей хватает хитрости. Она учреждает резервации (как для индейцев). Из интеллектуалов, к примеру, она делает признанную и изолированную касту⑰. Ибо последний этап манипуляции — под конец прославить, почтить, освятить отребье. Этого и желает весь монастырь. И тогда отребью, если оно хочет быть последовательным, остается лишь уйти еще дальше: что и делает наша «Губка».

## СОБЫТИЕ (ÉVÉNEMENT)

Почему в наш корпус текстов включен «Робинзон Крузо», роман об одиночестве? Потому что Жизнь-Вместе, особенно идиорритмическая, должна включать в себя на парадигмальном уровне ценности Жизни-Одному. Читая «Робинзона Крузо» и пытаясь исследовать мое удовольствие от этого чтения, я констатирую — по крайней мере для себя лично — следующее:

Я совершаю (как кажется) в своем чтении нечто противоположное тому, что делает «нормальный» читатель, а также противоположное тому, ради чего автор писал. Когда в одинокой жизни Робинзона на острове случаются какие-либо события (стычки с дикарями-людоедами)* — кроме эпизода с Пятницей⑱, предполагающего вторжение аффекта, — это нарушает мое читательское удовольствие, я начинаю скучать. Мощное очарование этой книги пресекается. Это очарование — именно в повседневности, лишенной событий. Я не могу более переживать фантазмы, связанные с хозяйственной организацией

* *Robinson Crusoé*, p. 227

17 [Устно Барт поясняет: «Признают, чтобы ограничить».]
18 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 202–203.

жизни, с обустройством хижины, виноградника, пастбища. Событие превращает меня в другого субъекта. Из субъекта материнского гнезда я превращаюсь в субъекта отсроченного отцеубийства: событие как Отец (Эдип и протокол события; всякое событие имеет эдиповский характер)⑲. Очарование «Робинзона Крузо» = не-событийность.

Повседневность как фантазм Жизни-Вместе означает: изгонять, отбрасывать, извергать событие. Событие — враг Жизни-Вместе: *a)* предписания Пахомия: не допускать в общину никаких новостей; *b)* в маленькой общине «инициативный» субъект имеет двусмысленный статус (мне кажется, это весьма характерный тип, почти не замечаемый психологией). Инициатива, изобретение чего-то более или менее неожиданного, реализуемого всеми вместе: соблазн отвлечься + опасность создать нечто новое в сети аффектов и вызвать то, что более всего вредит Жизни-Вместе: резонанс. ⟶ Бесконечно-длящиеся системы: никаких «инициатив». Например, систему Затворницы из Пуатье можно определить как абсолютную нехватку событий в течение двадцати пяти лет. В «Волшебной горе» санаторий обретает общинную плотность лишь после того, как прекращается поступление событий извне (последние страницы).

«Приостановка событий, инициатив» — это достаточно точное определение Дао, и связано оно с самим принципом Дао: *Wou-wei* (У-вэй), недеяние*:

— Лао-Цзы (с. 127): «Действовать не действуя; заботиться не заботясь; вкушать не вкушая; одним взглядом охватывать

* Jean Grenier, *L'Esprit du Tao*, Flammarion, 1973, p. 108 *sq*

19 «Смерть Отца лишит нас многих удовольствий, доставляемых литературой. Если Отец мертв, то какой смысл в рассказывании всяких историй? Разве любое повествование не сводится к истории об Эдипе? Разве рассказывать не значит пытаться узнать о собственном происхождении, поведать о своих распрях с Законом, погрузиться в диалектику нежности и ненависти? Ныне одним махом выбрасывают и Эдипа, и повествование: мы перестали любить, бояться и рассказывать. Будучи продуктом вымысла, история об Эдипе годилась хотя бы на то, что позволяла сочинять добротные романы, добротные повествования (эти строки написаны после просмотра фильма «Городская девушка» Мурнау)» (Барт Р. Удовольствие от текста // Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989, с. 499–500. — *Примеч. пер.* (Перевод уточнен. — *Примеч. ред.*)

и большое, и незначительное, и многое и малое; одинаково относиться к упрекам и благодарностям; *вот как поступает Совершенномудрый*». (Не будем здесь использовать слова Святой, Совершенномудрый — они перегружены коннотациями; пусть это будет просто субъект Дао.)

*Wou-wei* — нечто гораздо большее, чем отказ от событий. Это метод, предполагающий определенный образ жизни. Необходимо не просто избегать события, но и не создавать для него поводов: «не делать ничего дурного из страха быть наказанным; не делать ничего доброго из страха заслужить добрую репутацию и оказаться ответственным за исполнение обременительных и рискованных обязанностей» (с. 108). Воздерживаться от отправления власти, от исполнения должности. Если к этому все же принудят — относиться к «плохим» и «хорошим» одинаково — как к детям (доброжелательность, а не милость, «трансцендентная» доброта) (с. 110). Не судить, мало говорить, не признавать более никаких логических или моральных противопоставлений и вообще никаких различений (с. 111). Отсюда ключевые образы *Wou-wei* — во-первых, Зеркало: «<Субъект Дао> использует свой разум в качестве зеркала: он не отталкивает вещей и не идет им навстречу; он отвечает им, не удерживая» и т.д. (с. 112) — а также Неподвижная, Спокойная вода. Отметим, хотя это и выходит за пределы нашего рассмотрения:

1. *Wou-wei* приводит к совершенно скандальным политическим выводам. С нашей точки зрения именно в сфере политического *Wou-wei* абсолютно немыслим: вся суть на-

шей цивилизации — в Воле-к-Действию; однако это особая проблематика (Гренье, «Дух Дао»).

2. *Wou-wei* внешне соотносим с христианским монашеским идеалом — особенно с тенденциями квиетизма или негативной мистики. Но один волосок все же отделяет их друг от друга — и вовсе не ничтожный: Бог, Воскресение, Священная История (то же и с мусульманами). То же самое с дзен-буддизмом: дзенский субъект, каков бы ни был его *Wou-wei*, отсутствует в мире, он держит мир за ничто, он пребывает в ином, даже если это иное — также ничто. Субъект Дао — всегда здесь*. Подтверждения тому = анекдоты, притчи, примеры: острое чувство юмора, сильнейшее чувство «жизни», «реальности». Мир хотя и рассматривается в качестве иллюзии, но сохраняет четкие контуры: я бы сказал, что [мудрый даос] приемлет Воображаемое, не подталкивает его к шизофрении.

* p. 115

## ЦВЕТЫ (FLEURS)

Монастырь на Цейлоне**: дворы и сады: деревья, лужайки, цветочные клумбы — как в частном садике. Мелани, прожившая двадцать пять лет среди паразитов, в грязи и в темноте — скорее всего, добровольно и безвозмездно (без всякой выгоды религиозного характера) — после перевоза в больницу просит принести ей цветов***; она обожает цветы.

** Bareau, p. 11

*** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 64

Вот здесь я бы хотел обратиться к «цветочной проблематике» — которая, насколько мне известно, никогда еще не

исследовалась. Цветы (в саду, на столе) — нечто само собой разумеющееся. Однако, именно в ситуации, когда нечто разумеется «само собой», следует пойти и посмотреть — чтобы обнаружить, что это «само собой» состоит из огромного числа вопросов, оставленных без ответа. Вопрос можно было бы поставить так: зачем цветы? Вот только несколько подходов к этой проблематике:

1. Цветы: ассоциируются с мифом о рае. Ксенофонт: сады = парадизы. *Hoi paradeisoi*[20], авестийское (иранское): *pairidaeza:* обширные восточные сады персидского царя. Вероятно, представление о некоем оптимальном климате: «paradis»; его источником являются теплые страны = противоположность слишком жарких стран. Сад = роскошь противо-природности, привилегия Господина: продукт и удовольствие для высшего класса.

2. Цветы как приношение божеству: особенно в буддизме*. Мирянин, идя в храм, покупает цветы при входе. Ему подают их на небольшом подносе, который он должен будет отдать торговцу при выходе. В храме он протягивает их Будде и располагает на столе — столе для приношений: они всегда обрезаны прямо под чашечками цветков (≠ букет; опавшие стебли = неэстетично). Заметим: тематически они противостоят кровной жертве: кровь, жир, жертва. Религия без жертв; а значит, в собственном смысле слова вообще не религия: ритуал, укорененный в чем-то ином, но в чем? Действительно, в религиях античности, иудаизме и даже христианстве: приношение жизни во плоти («Вот плоть

* Bareau, p. 11

20 *Hoi paradeisoi* (греч.) — парки, парадизы.

моя и кровь моя» и т.д.). Этот вопрос достаточно подробно исследован в антропологии. Но — цветы? Вероятно, это само существо роскоши, прибавки: то, что больше или меньше, чем полезный продукт. Такое приемлемо только в рамках экономики роскоши, пусть даже самой скромной[21]: бедные неэстетичные букеты в сельских храмах, у ног гипсовых богородиц из магазинов в квартале Сен-Сюльпис ≠ роскошные букеты буржуазных церквей.

3. Цветы, цветочные сочетания: как объект, выступающий частью символических практик. Открывает классическую парадигму: редкость/изобилие: *a)* пышный, роскошный, огромный букет; сноп: Трата, Праздник, Потлач, букеты госпожи Вердюрен в Ла Распельере или Одетты Сван[22]; *b)* редкий, эллиптичный букет: целая мифология; подарок ребенка (тема полевых цветов), букетик фиалок (символический жест + кодовый смысл самой фиалки: смирение, скромность) и — особенно — дзенский букет: *икебана*[23], редкость, одухотворенная сложным символическим комплексом (в Японии: курсы икебаны). Букет (bosquet) — этимологически означает нечто составное и немночисленное (ср. букет вина). Фактически две противоположные тематизации сущности: сущность, представленная полнотой, бесконечностью, неисчерпаемостью ≠ сущность, представленная редкостью, тонкостью, краткостью (Валери: сущностная худоба вещей[24]).

4. И наконец: цветы = это цвета. А цвета = нечто, относящееся к порядку влечения. Цветок — дар или же цивилизованное

21 [Устное пояснение Барта: «активный символ преподносимого "просто так"».]

22 См. «Содом и Гоморра» (II, глава II) и «Под сенью девушек в цвету» (Часть I, «Вокруг госпожи Сван»: в частности описание зимнего сада). M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, éd. Clarac, p. 592; éd. Tadié (Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1987), p. 582.

23 *Ikebana* (яп.) — досл. «живые цветы»; японское искусство флористики.

24 Источник цитаты не установлен.

оформление влечения: влечение, представленное как нечто утонченное (хрупкое, смертное).

Эту проблематику можно разрабатывать еще и иначе, а именно: в *эстетике* (цветы в живописи); в *метонимике* (цветы, метонимия времен года); в *герменевтике* (язык цветов), в *социологии* (как обстоит дело сегодня, в нашем современном обществе, с использованием цветов? Это целая отрасль торговли). Но скорее всего смысл цветка идет от того, что он: бесполезный (≠ плод), редкий (в зависимости от климатических условий), цветной (связанный с влечениями).

В заключение этой проблематики приведу два анекдота, которые вы можете осмыслить согласно своим привычкам чувствительности[25]:

1. Marcel Liebman: *Le Léninisme sous Lénine*, Seuil, 73 (I, 31): «В воспоминаниях о Ленине, которые нам оставил Валентинов, один из его первых соратников — впрочем, пробывший таковым недолго, — сообщается, что в окружении будущего основателя советского режима однажды обсуждался следующий пункт доктрины: может ли профессиональный революционер легитимно любить цветы? Один из друзей Ленина, движимый рвением, которое сам учитель счел чрезмерным, стал утверждать, что это запрещено: начнешь с любви к цветам — а там захочешь жить как помещик, который лениво покачивается в гамаке в своем прекрасном саду, читает французские романы, а прислуживают ему подобострастные лакеи»*.

* *Cf.* A. Bois

25 [Как Барт уточняет на лекции, он заимствовал два эти анекдота из диссертации третьего цикла Ив-Аллена Буа, посвященной концепции пространства у Лисицкого и Малевича (Высшая практическая школа, 1977, научный руководитель: Ролан Барт).]

2. Мондриан в эпоху его «Композиций в Квадрате» (#1924[26]) продолжал рисовать цветы, чтобы заработать на пропитание. То есть в этот период (в эпоху торжества «абстракции») Мондриан время от времени рисовал какой-нибудь цветочек, который он всегда легко мог продать своим друзьям из Голландии. Откуда фраза Брассая, сказанная при выходе из мастерской Мондриана: «Вот человек, рисующий цветы, чтобы было на что жить. Но для чего ему жить? Чтобы проводить прямые линии»*.

* Bois, p. 19

## ИДИЛЛИЧЕСКОЕ (IDILLIQUE)[27]

Будем называть «идиллическим» любое пространство человеческих отношений, определяемое отсутствием конфликта. (Заметьте: идиллическое в современном смысле слова — «Это идиллия!» — недавнее понятие. У Литтре: относящееся к небольшим лирическим поэмам на пасторальные сюжеты.)

Идиллическое относится не совсем к утопии. Утопия Фурье не устраняет конфликты, она признает их (в чем ее величайшая оригинальность), но нейтрализует посредством гармоничного выстраивания. «Идиллическое» же, как следует из этимологии слова, отсылает скорее к литературной репрезентации (или фантазму) пространства взаимосвязей.

Пример идиллической сети отношений (Жизни-Вместе): пятеро колонистов из «Таинственного острова»: Сайрес Смит, ученый, инженер, вождь + юноша Герберт — весьма одаренный ученик + Гедеон Спиллет, журналист + Пенкроф,

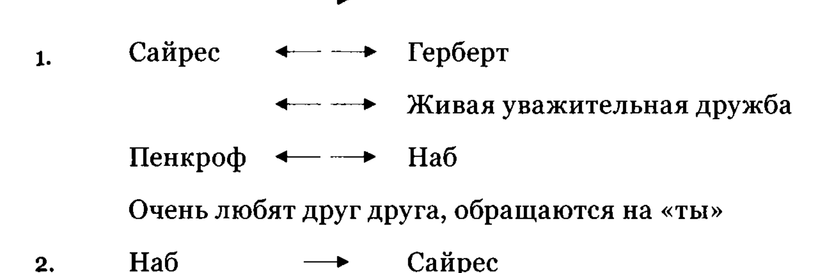
26 См. примечание к с. 135.

27 Эта фигура была вычеркнута из рукописи и в ходе курса не излагалась.

моряк, ответственный за материальные труды + Наб — негр, повар. Обратите внимание: социальный микрокосм. Высшие классы: ученый, журналист, воспитанник = всё это «руководящий состав» + пролетарий + суб-пролетарий, близкий к рабскому и даже животному состоянию (аффективность собаки).

Вот как описываются взаимоотношения этих пяти персонажей, живущих вместе:

Привязанность




Преданность

Пенкроф видит Сайреса + Герберта, но не ревнует*.

3. Спиллет, журналист, интеллектуал: аффективно никак не проявляет себя.

* L'Île mystérieuse, I, p. 250

Отметим:

1. Взаимность чувств бывает только внутри одного и того же класса. Таким образом: аффективное равновесие: дифференциация чувств (привязанность/уважительная дружба) ⟶ дополнительные нюансы. Между одним и другим классом нет взаимности, нет заражения (Пенкроф видит, но не ревнует).

2. В реальности чувства структурируются в соответствии с социальным разделением. Ср. театр XVIII века, от Мариво до Бомарше: *pathos* господ ≠ *pathos* слуг; однако именно здесь и возникает пружина: нарушения, взаимоналожения, заражение, новые генетические комбинации. Все встает на свои места (искусственно), лишь когда участники игры чувств возвращаются (добровольно или принудительно) на свои позиции. Идиллия (литературная) = сглаживает социальную или парасоциальную реальность — с одной стороны, не разрушая, сохраняя различия между ее однородными плоскостями — и, с другой стороны, вытесняя из сознания противостояние, трение, скрежет этих различных плоскостей = мир, собирание Ноева ковчега. Люди и животные разделены, но сообщаются друг с другом.

3. Отметим, наконец, атопическую позицию интеллектуала. Он — не из «руководящего состава», но и не рабочий, у него нет места в пространстве практических задач и ролей: оттого у него и нет аффективной жизни.

# МАРГИНАЛЬНОСТИ (MARGINALITÉS)

*На Западе — с X века и позже*①: соблазн идиорритмии (конкретно: Афон). Право некоторых индивидов (или очень маленьких групп) особно жить внутри сообщества: афонские скиты*, расположенные неподалеку от больших монастырей, картезианцы, старец Зосима в «Братьях Карамазовых»②. Таким образом, это опыт маргинальности. Однако — как минимум на Западе — эта маргинальность вторичная, отделившаяся от первичной маргинальности — самой киновии, которая первична ⟶ две маргинальности: общинная/идиорритмическая.

* *Encyclopaedia Universalis*

## Первая маргинальность: киновия

Преследуемое христианство ⟶ христиане вне власти: преступная маргинальность ⟶ мученики ≠ обращение Константина. Миланский эдикт, 313 ⟶ христиане переходят на сторону власти: почести, должности, преимущества, получаемые христианином в мирской жизни. ⟶ Внутри самой власти — утверждение новых маргинальных зон, отделенных от мира: монастыри**. Монах — это преемник — ипостась — Мученика. Таким образом, монах: буквально исключительный индивид, даже если он живет в сообществе:

** Festugière, I, # 18

— он является таковым в духовном отношении: в некоторых отборных индивидах — сгусток концентрированной сакральности;

1 См. статьи «Афон» («Athos (Mont)») и «Монастырь» («Monastère») в «Encyclopaedia Universalis».

2 [Устное пояснение Барта: он принадлежит монастырю, однако живет в небольшом домике рядом с ним.]

— он является таковым в мирском отношении в IV веке (расцвет киновии на Востоке). Монашеское положение связано с аристократической концепцией *otium*[3]: это жизнь экономически непроизводительная — зато духовно и/или интеллектуально сверхпроизводительная (эрудиция бенедиктинцев)*. Это — роскошь символического, необходимого любому обществу, ибо без символического человек умирает (психосоматика: недостаток символизации ⟶ соматическое расстройство). Ради удовлетворения жизненно важной потребности своего биологического вида (потребности в символическом)[4] общество само провоцирует маргинализацию небольшой части своих членов (ср. Леви-Стросс: Колдун[5]).

* *Encyclopaedia Universalis*

## Вторая маргинальность: идиорритмия

Исторически, диахронически: идиорритмия — первая маргинальность по времени. Анахореты, отшельник занимают позицию в стороне от государства**. Египет: прежде всего лица, уклоняющиеся от налогов и военной службы[6]. Образуют структурно вторичную маргинальность внутри киновийной маргинальности. Каким образом это происходит?

** Décarreaux, p. 21

Как только появляется киновия (Пахомий: вспомним также об историческом, политическом, временном совпадении между появлением первых монастырей и приходом христианства к власти, IV век)[7] — начинается обличение рисков и опасностей отшельничества. Эти риски интерпретируются на разных уровнях:

3 Статья «Монашество» («Monachisme») в «Encyclopaedia Universalis». [Устно: Барт переводит *otium* как «досуг», «нерабочее состояние».]

4 [Устный комментарий Барта: чтобы спасти пациента и вернуть его в порядок символического, «необходимо добиться его невротизации».]

5 См. 16 марта 1977, Губка, пункт 3.

6 См. 26 января 1977, Anachôrèsis, Исторически.

7 См. 12 января 1977, Содержание курса, Монашество.

1. Риск для души: жестокая тоска, ночные видения = риск депрессии (= акедии*).

* Amand, p. 47

2. Риск согрешить(8): самодовольством, самолюбием, эгоизмом, гордыней, леностью, утверждая одиночество как слабость**. Отшельнику не хватает мужества переносить ежедневные столкновения с волей другого: не может нести бремя общения с людьми своего круга и т.д. (≠ жизнь сообща: действенное средство совершенствования — именно в силу своих трудностей).

** Ladeuze, p. 169

Далее следуют риски, определяемые не с точки зрения души, а с точки зрения общества, требования встраивания в общество, предписанного индивиду как естественный закон:

1. Необщительность. Христианство: пространство выслушивания грехов (исповедь на ухо, правда, значительно позже; изначально: только публичная исповедь). Отшельнику некому сообщить о своих победах и поражениях.

2. Эксцентричность. То есть подрыв индивидом норм социальной жизни: внешний вид (жестко регламентированный у киновийных), жилище, отношения с другими, образ жизни***. Вспомним некоторые из таких «причуд» (в частности, в умерщвлении плоти). Сирия, IV век: взрыв аскетических практик предельной суровости и оригинальности:

*** Décarreaux, p. 31

— Сыроеды: травы, коренья;

— Древесники(9): чтобы стать ближе к небу, они живут на деревьях (возможно, также и идея природной архаики: жилище человекообразных приматов);

8 [Устное пояснение Барта: «то, что соотносится с понятием греха».] См. P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pakhômien pendant le IV[e] siècle et la première moitié du V[e]*, Frankfort, Minerva, 1961, chap. I: «Naissance et évolution du cénobitisme sous Pakhôme et ses successeurs», p. 169.

9 См. примечание 17 к 26 января 1977.

— Затворники: закрываются, сообщаются с внешним миром лишь через подземный ход;

— Недвижники: живут в миру, но не общаются с ним, неподвижны и молчаливы, словно статуи, постятся, ничем не укрываются (⟶ кататония). Разновидность: Столпники.

Скрытое (а иногда и открытое) осуждение отшельничества от лица киновийства = осуждение, с которым общество относится к индивидуализму. На светском уровне возникает напряжение между:

1. Социальным призывом сообщества, утверждающего необходимость «социальных стимулов»: голос биологического вида как такового (ср., к примеру: бойскауты⑩).

2. Солипсистским асоциальным мистицизмом. ⟶ Общество: навязывает закон встраивания*, который подрывается отшельничеством и его умеренной формой: идиорритмией⑪.

* *Encyclopaedia Universalis*

Таким образом, становится ясной суть дела:

— В маргинале (индивиде вторичной маргинальности) фактически осуждается: безумец. Норма — это общее, сообщество. Безумец ненормален. Возможно, нет лучшего определения для безумца (если только речь не идет о параноике), чем следующее: это тот, кто чист от любой власти. Откуда его не укладывающаяся ни в какие рамки — в силу своей нейтральности — позиция: ни за, ни против власти (ни господин, ни раб), он хочет быть вне. Но это невозмож-

10 [В ходе лекции Барт вспоминает о собственном «неудачном опыте» скаутства: «В моем случае это было не слишком эффективно».]

11 «Encyclopaedia Universalis», статья «Monachisme».

но, и отсюда мощное социальное напряжение, вызываемое безумцем, маргиналом.

— Пахомий и первый монастырь: важнейший, решающий момент. Христианское «безумие», безумие индивидуальное, вводится в рамки закона, сообщества, подчинения настоятелю, то есть, в ницшеанских терминах, стадности.

— При этом маргинальность остается терпимой, как фиксирующий абсцесс (колдун у Леви-Стросса⑫), — при условии, что она контролируется обществом, то есть кодифицируется им. Пример: все большая кодификация отшельничества на Западе⑬:

1. ⟶ конец X века: учение отцов Церкви об *eremus* (Египет)*. Поселения отшельников, вблизи монастыря, но отдельно от него. 2. XI–XII века: отшельничество становится киновийно-клерикальным: одиночество лавриота (тип: картезианцы). 3. XIII век: орден отшельников святого Августина — разновидность общинного отшельничества, строго говоря, не одиночества («пустынь»⑭ = практика молчания в киновии). В целом, западное отшельничество: глубоко интегрировано в мир: общительное и общественное ⟶ «дела отшельнического милосердия и учтивости» (*humanitas hospitalitatis*⑮).

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 177

Общество надзирает за маргиналами: пустыни располагаются вокруг аббатств, отшельники в зависимости от аббата**, что противоречит самой сути изначальной идиорритмии, по определению вневластной. Однако общество контролирует посред-

** *Le Millénaire du mont Athos*, p. 166

12 См. 16 марта, Губка.
13 Jean Leclercq, *op. cit.*, p. 177.
14 [Устное уточнение Барта: у картезианцев «пустынью» называется практика молчания.]
15 *Humanitas hospitalitatis* (лат.) — досл. «гостеприимная гуманность».

ством двух ценностей, предписываемых монаху: послушания и стабильности: двух ключевых ценностей интеграции(16).

Здесь следовало бы рассмотреть всю проблематику социального подавления маргинальностей*; законодательное подавление всего а-нормального (наркотики, безумие), а когда закон не позволяет этого напрямую, то полицейские репрессии: «общины», Франция после 1968 года: префекты отказываются сообщать списки пустующих деревень, полицейские налеты.

* Gallien, p. 11

## MONÔSIS

Монах < *monicus* (⟶ *Münch*(17)

⟶ старопровансальское: *monge*)

Искаженная форма от *monachus, monachos*** (⟶ итальянское: *monaco*) = одиночка, живущий один, без семьи (*singularis*(18))

** Guillaumont, «Monachisme»

⟶ *monôsis*: состояние, система жизни вне брака: препоясав чресла (дав обет целомудрия) ⟶ *Monachos:* разновидность аскетов, отказывающихся от брачной жизни(19).

## Один/двое

Не хотелось бы вдаваться в огромную проблематику Одного и Двух (от Лакана до Мао)(20). Вспомним лишь о скрытой идеологии, встроенной в языковые структуры (тема власти языка, обязательных рубрик). В нашем случае: один/несколько (единственное/множественное число). Однако во многих

16 Jean Leclercq, *op. cit.*, p. 166.

17 [Устное пояснение Барта: что в немецком дало *Münch*, монах.]

18 *Singularis* (лат.) — один, единственный.

19 Guillaumont A. «Monachisme et éthique judéo-chrétienne», *Recherches de science religieuese*, vol. 60, № 2, avril-juin 1972, p. 200 et 201, 207 sq., 211.

20 Согласно Мао Цзэдуну, вся политика заключена в принципе: «Единое разделяется надвое». В любой революционной партии с необходимостью формируются правое и левое крыло. Этим разделением оправдывается «культурная революция» и постоянное устранение оппозиционеров. Имя Лакана отсылает к «стадии зеркала» (см.: Lacan J. «Le stade du miroir comme formateur de la fonction je» // *Écrits I, op. cit.*). В ходе семинара о Речи влюбленного у Барта также есть весьма близкое размышление: «*Alter*: другой из двух, который не является мной, но вместе с которым я образую *двойственное число* (грамматическую единицу), *диаду* (лаканианскую единицу)».

языках: один/двое/несколько ⟶ двойственное число. На телесном уровне — очевидные пары: глаза, уши, руки, ноги, ладони, тестикулы. ⟶ Образ природного единства двоицы, воплощенный в мифе об Андрогине(21), где долго описывается, как разделялись парные органы. Смысл этого: Один (единое тело) сам в себе уже виртуально разделен. Основополагающая тема — пара. Отсюда постоянная диалектика между 1) виртуальной разделенностью Одного; 2) восстановлением пары как единого целого (любовное слияние: спариваться, спаривание). Эта диалектика идет в двух направлениях, различимых в языке: Один создан из двух (Один — разделен)/ Двоица же представляет собой единство (пара, двойственное число).

## Желание двоицы

Не стану здесь вдаваться в проблематику любовного желания, желания союза, слияния в любви. Заметим лишь, что (двойственность, вытекающая из вышеуказанной диалектики) Один помечается как наказание. Обреченный быть только Одним — за что-то наказан. Робинзон постоянно высказывает эту уверенность: обреченный жить в одиночестве на необитаемом острове, он платит за грехи своей молодости, прежде всего за бунт против отца, запретившего ему уходить в плавание*. После кораблекрушения, подводя итог своему положению, он разрываем желанием быть вдвоем: «Ах, если бы хоть два или три человека... нет, хоть один из них спасся и приплыл ко мне!»(22) И далее — эпизод с обнаружением следов человеческих ног: с этого момента все описывается

* *Robinson Crusoé*, p. 184

21 Платон, «Пир», 14.
22 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 190. — *Примеч. пер.*

в свете напряженного ожидания встречи с другим человеком. Итак, вывод, значимый для каждого из нас: Двое — это то, чего ждет Один (Один чреват Двумя)*. Та же диалектика тонко выражена в мифе об Адаме**. Изначально Адам создан одиночкой: он — Один, *heis*[23]. Однако сотворение Евы лишь актуализирует, материализует ту скрытую, внутреннюю двойственность, которая уже присутствовала в нем. Это в точности схема Андрогина. Однако, согласно Аристофану из «Пира»[24], расщепление Одного весьма болезненно (так Зевс наказывает за[25] «высокомерное» счастье быть андрогином). Счастье — быть Одним, состоящим из двух. В Книге Бытия прегрешение отнесено к моменту после разделения — хотя оно исходит и из самого разделения, ибо исходит от Евы.

* 153
** Guillaumont, «Monachisme»

## Хвала Единому

Таким образом, мифически противопоставлены друг другу не столько Один и Двое, сколько Одно составленное и Одно разделенное. Откуда и берет начало восхваление Единого[26] (*monachos*) в патристике.

1. *Monôsis:* процесс, в котором человек имитирует состояние Адама до разделения надвое: одиночество Адама.

2. *Monachos:* не только безбрачие, но жизнь, направленная к одной-единственной цели***. Монах — *monotropos*[27]: он инвестируется в один-единственный объект (ср. *mania,* бред влюбленного)[28]. Здесь, возможно, пересечение с платонической теорией единства души: сосредоточения в созерцании единственного объекта.

*** Guillaumont

23 *Heis* (греч.) — один.
24 Платон, «Пир», 15.
25 В рукописи, кажется, стоит: «наказывает высокомерием».
26 [Устное пояснение Барта: «этого составного Единого».]
27 [Устный комментарий Барта: «Монотропия — инвестирование всего себя в один-единственный объект». ]
28 [Устный комментарий Барта: «собственно, страсть соотносится не с эросом, а с манией».]

3. Мир = пространство членения, смешения, разделенности Двоицы. Женитьба: женившийся = разделен, колеблется. ≠ Монах: мир нераздельности, чистоты, беспримесности. Человек без колебаний.

4. Противопоставление неколеблющегося монаха и колеблющегося женатого человека: проявляется в двух понятиях, образующих парадигму(29).

— *haplotès*(30): простота, прямота, отсутствие каких-либо колебаний, переживание себя как составленного Единого, как интеграции.

— *dipsuchia*(31): состояние двойственной, разделенной и колеблющейся души, которой знакомы неуверенность, сомнение (*psuchè*(32)). В Библии: сердце = аффективная душа.

5. Та же парадигма и в другой важной оппозиции той эпохи*:

* Guillaumont, *Philon*

— *Bios praktikos*(33): практическая жизнь = политическая и социальная активность, политические и социальные обязательства. Не имеет уничижительного значения. Для стоиков *bios praktikos* включает в себя прямое моральное действие (*askèsis*): практику добродетели, борьбу со страстями.

— *Bios théôrètikos*(34): созерцательная, цельная жизнь, избавленная от колебаний и борьбы, достигающая *haplotès*: особенно хороша она в старости, по окончании *bios praktikos*.

— Это оппозиция смешанного и чистого. *Bios praktikos*: жизнь, которую можно сравнить с человеком, одетым в пеструю тунику, с яркой разноцветной тканью(35) = *poikilos*(36) ≠ живущий

29 [Устно Барт добавляет «в патристическом греческом языке».]
30 *Haplotès* (греч.) — простота.
31 *Dipsuchia* (греч.) — колебания, нерешительность.
32 *Psuchè* (греч.) — душа.
33 *Bios praktikos* (греч.) — деятельная жизнь.
34 *Bios théôrètikos* (греч.) — созерцательная жизнь.
35 [Устный комментарий Барта объясняет его заметки: имеется в виду Иосиф ветхозаветный, «человек смущенный», «нерешительный» (см. Быт. 37–41, 47–57; 42–50).]
36 *Poikilos* (греч.) — разноцветное, яркое.

в пустыне, в пространстве покоя, однородной деятельности и мирного одиночества: *hèsuchia*.

— Мечта об *hèsuchia* может оказаться более чем современной*. Один из «коммунаров» (член какой-то общины в Ардеше) в интервью объясняет суть их Жизни-Вместе: «Мы хотим спокойной, тихой жизни, чтобы ничто не заедало весь день». = Это как раз и есть определение *hèsuchia*, *haplotès*'а, мечты об Адаме, о составленном, а не разделенном Едином.

6. Ибо Единое, которым живет *monachos* (я здесь имею в виду анахорета, а не киновийного), — это составленное Единое, хранящее внутри себя возможность Двоицы (как у Адама). Анахорет в состоянии абсолютного уединения: фактически это любовное уединение, уединение вдвоем. Кассиан о Пафнутии[37]: Пафнутий хотел жить один, чтобы «надежнее прилепиться к Господину, с которым он желал воссоединиться неразрывно»[38]. Как если бы человек стремился — через сублимативные подмены — восстановить двоичность, пару внутри Единого. Ибо, как свидетельствуют тело и грамматика, настоящее Единство двойственно. Для меня эта фигура лежит в плоскости исследования, размышления, гипотезы: нечто, о чем я смутно догадываюсь, но не могу пока додумать до конца. Это «нечто» заключается в следующем: противопоставлены — и тем самым осмысленны — не Единое и Двойственное, но скорее: Единое интегрированное (возможно, это лучше, чем «составленное») и Единое неинтегрированное (разобщенное, разделенное, колеблющееся). Из этого следуют два замечания:

37 [Во время лекции Барт напоминает, что Пафнутий — отшельник из романа Анатоля Франса «Таис».]

38 Цитата из кн.: A.-J. Festugière, *op. cit.*, t. I, p. 42. Барт цитирует вольно: «чтобы легче было воссоединиться — и никакое человеческое общество больше не могло бы удержать его — с Господином, к которому он желал прилепиться неразлучно».

1. Понятие колебания (*dipsuchia*) является ключевым: экзистенциальное чувство растерянности в ситуации (или в некотором образе жизни), когда субъект должен подчиняться противоположным велениям. Это типично для предпсихотической ситуации (*double-bind*): «Орел — я выигрываю, решка — ты проигрываешь» (Бруно Беттельхейм)[39]. Но это и вообще ситуация светской жизни, где субъекту громко и надменно вменяют ответственность за взаимно исключающие обязанности. ≠ *Haplotès, hèsuchia* = состояние интегрированности, нулевая степень ответственности, свобода без колебаний — это и есть суть *monôsis*'а.

2. Методологическое: не рассматривать Единое и Двойное как носителей атрибутов: покой/колебание; скорее как метафоры основополагающих состояний. Единое отсылает к состоянию субъекта, не знающего высшей инстанции, вполне вобравшего в себя закон (мистическое состояние); Двойное — к субъекту одновременно покорному и бунтующему, во власти долгой и тяжкой истории вытеснения.

# ИМЕНА (NOMS)

Данная фигура отсылает к проблематике имен собственных в пространстве Жизни-Вместе. Вот — три опорные (точнее — отправные) точки, которые мы здесь только обозначим:

## Прозвища

Обширная проблематика исторической этнологии: наши фамилии либо обозначают места[40], откуда мы происходим,

39 *Double-bind* (англ.) — «двойное требование, двойное препятствие». [Устный комментарий Барта: *double-bind* бывает тогда, когда «я одновременно получаю из двух равноценных инстанций противоположные указания»; это «структура, которую характеризуют как предпсихотическую». В «Идеях развязки» («Фрагменты любовной речи») Барт цитировал тот же пассаж из книги B. Bettelheim, *La Forteresse vide*, Gallimard, 1969, p. 85: «Ситуация, в которой субъект в любом случае проигрывает — что бы он ни делал: орел — я выигрываю, решка — ты проигрываешь». См. Барт Р. Фрагменты любовной речи, М.: Ад Маргинем Пресс, 2016, с. 30.]

40 [В устном изложении Барт в качестве примера берет собственную фамилию. На «кельтско-иберийском» языке Барт (*un barthe*) значит «заливной луг». Барт вспоминает, как в детстве читал в газетах о «большой бедности бартов».]

либо это прозвища (по роду деятельности, физическим характеристикам). В христианской цивилизации механизм ономатогенеза[41] представляется следующим:

1. Внутри очень небольшой общности (например: семьи) имена обычно не повторяются и, как следствие, каждое из них релевантно, служит различению. В рамках семьи — среди родственников, в том числе по боковым линиям, никогда нет одинаковых имен: семья = ономастическая парадигма.

2. Если общность расширяется, превращается в племя или поселение, возникает необходимость различать носителей одного и того же имени: Жан-Черный/Жан-Белокурый, Анри-Кузнец (Lefebvre), Анри-Крестьянин (Payen) и т.д. Обратить внимание на второй уровень этого приема: над фамилией, общей для всего «племени», сами собой надстраиваются различающие имена второго порядка: Гупи-Красноручкий/Гупи-Тонкинец[42]; Германты: герцог/принц и т.д. В этом процессе — фундаментальная проблема языка: шифтер[43]: единица, получающая смысл лишь из ситуации, где она высказывается («я», «здесь», «сейчас»). Когда я говорю «Жан» в семейном кругу — это шифтер: не отсылает к некоей лексической сущности, семантеме[44], его релевантность всецело зависит от ситуации-контекста. Стоит выйти из этого контекста, и я теряюсь. Почтовая открытка, подписанная «Жан-Франсуа» (я знаю их пять или шесть)[45]. Поэтому в группе возникает прозвище: «Жан-Франсуа. Который? Ах, тот, медик (студент-медицина)» ⟶ Жан-Франсуа Медик. Обращаясь к прозвищу-фамилии, мы «дешифтеризируем»

41 [Ономатогенез: устно Барт дает определение этому неологизму, образованному от греческого *onoma* (имя): «создание имен и фамилий».]

42 [Гупи-Красноручкий: на лекции Барт называет этот фильм Жака Беккера (1943), снятый по сельскому нравоописательному роману Пьера Вери (1937). Все члены семейства Гупи имеют прозвище, связанное с какой-либо физической (Красноручкий) или биографической (Тонкинец) особенностью.]

43 *Shifter* (англ.) — лингвистический термин, досл. «переключатель». «Шифтер» обозначает слово, которое одновременно принадлежит высказыванию и акту высказывания («я»).

44 Семантема (лингв. термин) — единица смысла.

45 [На лекции Барт вспоминает, что уже приводил подобный пример в своей «книжке». Речь идет о книге «Ролан Барт о Ролане Барте» и об имени Жан-Луи.]

язык, движемся в сторону словаря (справочника, адресной книги). Мы «депрограммируем» язык (семантику/прагматику). Мы вытесняем ситуацию, экзистенцию (сегодня такое мифологическое отношение — в поименных списках и в бюрократическом гнете: сказать «Барт, Ролан» — уже небольшая агрессия)(46).

В нашем корпусе текстов: следы этой проблемы в «Волшебной горе». Замкнутое сообщество людей, которые часто видят друг друга, не будучи при этом знакомы, не зная гражданских имен друг друга. Поэтому та или иная известная деталь постепенно становится прозвищем (над-именем: все опознаваемое призвано стать знаком): «Мадам Магнус, та самая, у которой дефицит альбуминов»*(47). На следующем этапе достаточно поставить тире и — не будь это слишком долгим делом — фраза превратилась бы в прозвище («Мадам Альбумин») = эпический, характерно повествовательный прием: Афина (синеокая богиня). Имена индейцев (Рысий Глаз). Имена многочисленных божеств даосской религии: волосяной бог = Цветок Таинственных Знаков; глазной бог = Наблюдатель Пустоты. ⟶ Возможное направление для исследований: связь прозвища и повествования. В той же «Волшебной горе» возникает настоящее прозвище: мексиканка «Tous-les-deux». Один из ее сыновей умирал, другой же приехал навестить брата и заболел. Она может лишь сказать: «Tous-les-deux» («Оба сразу»(48)): мрачная формула, которая становится ее прозвищем**.

* *La Montagne magique*, p. 142

** *La Montagne magique*, p. 49, 124

46 [Устно Барт поясняет: «Ролан» в данном случае являтся шифтером.]
47 Манн Т. Волшебная гора, т. 1 (главы 1–5), с. 155. — *Примеч. пер.*
48 Манн Т. Волшебная гора, т. 1 (главы 1–5), с. 136–137. — *Примеч. пер.*

30 марта 1977 года[1]

# ИМЕНА (NOMS) (продолжение)

## Каритатизм

Лингвистический термин, которым обозначаются ласковые формы, придаваемые названиям бытовых вещей. Журналы моды: «Это милое пальтишко сохранит вас в тепле». В рамках нашего корпуса текстов выделим две формы каритатизма. Странно, но они встречаются в самом «ужасном» из рассказов, где смешиваются буржуазная респектабельность, паразиты и безумие: «Затворница из Пуатье».

1. В этом семействе затворников, где, на первый взгляд, господствуют жестокие взаимоотношения (мать и брат обвинялись в том, что держат в затворе дочь, — и это должно было стать поводом задуматься для самого Правосудия, если бы оно умело задумываться): принято давать ласковые прозвища. Брат зовет Мелани «моя Гертрудочка». Сестра обращается к брату, предположительно виновнику ее насильного заточения: «Малыш Пьер». Дети зовут свою мать — суровую и почтенную старуху: «Bounine»*.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 124

Интересный феномен (я пока не способен удовлетворительно объяснить его): в семье иногда начинают изменять имена, называть не теми именами, что в документах, придумывать необъяснимые прозвища (возможно, в основе — забытое происшествие, относящееся к детству). Вероятно, придумывание новых имен — это: разрыв с миром «всех осталь-

1 [Перед началом занятия Барт отвечает на записки и вопросы, переданные слушателями. 1. Отсутствие фигур по алфавиту между «Цветами» («Fleurs») и «Маргинальностями» объясняется двойной произвольностью их именования и алфавитного порядка: первые буквы чаще всего используются во французском языке. 2. Слово «символизм» употребляется в лакановском смысле, но в самом общем — почти «антропологическом». В заключение Барт говорит: «мы нуждаемся в нечистоте слов»; «язык», как и «люди», становится смертным, если появляется «слишком много концептов».]

ных», некое сверх-замыкание, дополнительная интеграция; одним словом, обращение (как при крещении). При любых нововведениях, любых рождениях нового, любых прочных объединениях первым делом изменяют язык. Иногда в «общинном» языке лишь афишируется разрыв — а не создается новый язык: участники сельских коммун (такие общины в 1966 году в США, а потом и во Франции). К примеру, одна из них — Лиз, которая задыхается в Париже (тема загрязнения; приличия, гигиена как загрязнение)②: «Она говорит с чисто парижским акцентом, при этом большая часть ее фраз начинается с "б**" и заканчивается "насрать". Когда ее сын Дадун порвал книгу, она орет на него: "Б**, да он кретин, этот чувак!" "Чувак" делает круглые глаза и отправляется на улицу — возиться с щенком в грязи»*. = Язык-отброс? Да — если учесть, что всякий язык определяется тем, что он отбрасывает ⟶ нет нулевой степени языка (хотя каждый думает, что говорит на «естественном» языке)③.

* Droit-Gallien, p. 18; *La Chasse au bonheur*, 1972, Calmann-Lévy

2. У Мелани два языка, в зависимости от социального контекста:

a) Совершенно непристойный язык. В больнице она отказывается отвечать и посылает куда подальше тех, кто с ней заговаривает. Грубости и похабщина = «социальный» язык Мелани, язык для другого, отброс, вызываемый разрывом: это означает вторжение в ее пещеру, на большое дно Малампию**.

** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 49

b) «Общинный» язык (для нее община — это она сама, ее одиночество, ее пещерка) = отмеченный постоянным употре-

2 [Устный комментарий Барта: «То есть гигиена и приличия сами по себе воспринимаются ею как загрязнение».]

3 [Устный комментарий Барта: «Следует всегда задаваться вопросом: «какие языки я отбрасываю моим языком?»]

блением детских каритатизмов: «мой милый карандашик», «моя миленькая розочка». Она требует, чтоб ей подали «ее миленький платочек» (тот, которым она покрывала голову, — весь в грязи и насекомых); хочет покушать «миленькой курочки», «корзиночку» (земляники), а также «плюшечку с шоколадом»*. Полагаю, что функция этих ка- * 62
ритатизмов — переводить имя нарицательное в статус имени собственного, которое существует лишь для меня, или по крайней мере двигаться в этом направлении. Каритатизм индивидуализирует предмет, проецируя на него ласковые чувства. Он превращает вещь в расширение (нарциссическое) «я» и именует ее как нечто несравненное[4] (таков и есть статус имени собственного, о чем свидетельствует само его название). Это обозначение предельной, ни к чему не сводимой отличности: а предельная отличность — это я сам. Ср. в «Медее» Корнеля: #[5]«В таком запредельном горе (она зарезала своих детей, чтобы наказать бросившего ее Ясона) — что вам осталось? — Я»[6]. В ситуации абсолютного затвора — что вам остается? — Мой карандаш, моя курочка, мои ягодки, моя плюшка с шоколадом. Имя именует то, что я люблю, — это мое собственное имя: отныне я именую лишь то, что я люблю. Я именую лишь то, что достойно имени.

## Без имени

Таким образом, ласкательные (каритативные) названия возникают как контр-названия: я изымаю эти имена из обобщенности языковых понятий. В языке номинация

4 [Устный комментарий Барта: «Имя собственное — это имя, отсылающее к ни с чем не сравнимому».]

5 См. примеч. 37 на с. 135.

6 «В такой большой беде что Вам остается? — Я. / Да-да, я — и этого довольно» (Корнель, «Медея», I, 5). В этот момент Медея еще только что узнала об измене Ясона.

служит для того, чтобы классифицировать реальность и манипулировать ею; я же отрицаю в языке все, что не является объектом любви: я разрушаю язык, оставляю от него одни развалины, где остаются стоять лишь несколько любовных имен. Ласкательное (каритативное) название предполагает пространство любви, которое дуально (вне обобщенных понятий). Каритатизм отвергается и замыкается в сообществах. Поскольку они всегда стремятся к созданию манипулятивных пространств, им остаются одни лишь имена собственные: имена и прозвища-клички. Но вместе с именем собственным — в пространстве сообщества — возникает и опасность: пересуды.

Имя собственное замещается местоимением он/она. Таким образом, оно делает другого отсутствующим: превращает в того/ту, о ком говорят:

a) Либо имя собственное является обращением (вокативом), но тогда это эксплетивное расширение «ты», звуковая ласка («Ариадна, я люблю тебя», — говорит Дионис у Ницше)⑦. Имя здесь высится вне всякой обобщенности понятий, вне всех других, вне любого другого, в идиллической двойственности: обращение по имени противостоит пересудам.

b) Либо имя собственное является референциальным именованием, то есть именем отсутствующего, и тогда сообщество становится пространством пересудов (он/она, такой-то/такая-то — все эти местоимения и имена служат для злоязычия)⑧. В идеальном (утопическом) сообществе вообще не

7 В январе 1889 г. Ницше писал Козиме Вагнер: «Ариадна, я люблю тебя».

8 [Устный комментарий Барта: «Иной раз мы можем в самом себе наблюдать сильное сопротивление, мешающее говорить — "он" или "она" о тех, кого мы любим. Во всяком случае, я переживаю это именно так».]

должно быть имен — чтобы нельзя было никого обсуждать между собой: там могут быть лишь призывы, присутствия, но не образы, не отсутствия. Нельзя будет манипулировать посредством имен, плохих или хороших.

## ПИЩА (NOURRITURE)

Проблема пищевой символизации сама по себе заслуживает целой энциклопедии*. Я подумывал о том, чтобы ее написать, в пику одностороннему засилью в продаже книг по кулинарии «на современный лад», которые изощряются в якобы «рациональной» диетологии и, кажется, совершенно не берут в расчет, что в питании вплоть до наших дней сохраняются символика и ритуал. Все это связано с общим идеологическим обманом насчет «гигиены» и «здоровья». Эта энциклопедия: от Дао до Библии, от Библии до Леви-Стросса («Сырое и вареное»).

* Symbolisation alimentaire

Таким образом, я лишь коротко коснусь этой проблематики (опираясь на наш корпус текстов): 1) ритмы, 2) субстанции, 3) практики. Каждая рубрика внутри себя энциклопедична: в территориальном и временном измерении.

### 1. Ритмы

= Ритмы (расписания) приема пищи. Три проблемы:

1. Расписание режима питания в различных сообществах. Это важно, так как *a)* ритмизирует повседневность более,

чем что-либо другое; взаимосвязь неукоснительного ритма и *otium*'а (педантичный распорядок пенсионера, живущего в деревне; еда: средство от скуки); *b)* повод для встречи, общения (скромного праздника). Даже египетские анахореты, живущие поодиночке, соблюдают некоторую регулятивную норму*. Обычно это одна трапеза в день: ближе к молитве девятого часа (в три дня пополудни), после сиесты. Рождение киновии: сильные колебания вплоть до момента установления строгих правил западной киновии: монастыри святого Пахомия. — Иногда одна трапеза в день, кому как удобно; иногда совместный прием пищи в трапезной (полдень + вечер) + возможность брать себе еду в келью — при условии ничего там не хранить**. В рамках аскетики задача в том, чтобы сделать еду отсутствующей: либо сводя к минимуму часы принятия пищи, либо предельно регулируя их, ибо цель правильно устроенного и соблюдаемого устава — сделать время прозрачным. Кодекс (более, чем спонтанность, нерегулярность) влечет за собой отсутствие.

* Draguet, p. XLV

** Ladeuze, p. 298

2. Расписание трапез и посты: злоупотребление аскетикой (у восточных анахоретов) превращает пост в полную отмену трапез. Во множестве агиографий: настоящие многодневные голодные забастовки — и как нечто обыденное: одна скудная трапеза в день. «Интегристская» реакция: истинный пост подразумевает не резкий и радикальный отказ от пищи, а состояние постоянного легкого голода (сегодня правило в методиках похудения: понемногу, но часто). Святой Иероним (IV век) — молодой вдове Фурии***: «Предпочитай

*** Festugière, I, p. 66

скорее скудную пищу, чтобы желудок всегда ощущал голод, нежели трехдневные посты: лучше есть понемногу каждый день, чем объедаться с большими промежутками». Такие посты-перерывы святой Иероним называет «воздержным обжорством»⑨. Заметим, что ритм, осуждаемый святым Иеронимом, был в течение веков обусловлен причинами экономическими. Нерегулярность ресурсов → беспорядочные колебания между скудостью и резким избытком пищи: таков обычный режим питания в Средние века. Потому для нас так непонятны — нереалистичны — описания былых меню: только такие и сохранялись в записи (в застольных анналах). По многочисленности смен они кажутся чем-то невероятным (еще у Брийа-Саварена). Собственно, богатым был сам накрытый стол — демонстрация богатства, потлач: каждый брал сколько хочет.

3. Другой способ сделать еду отсутствующей: не зарабатывать ее, исключить ее из принудительного обмена (работать, чтобы заработать на хлеб/бифштекс). Такова практика сбора милостыни в виде пищи: просить и кормиться подаянием (подаяние натурой/деньгами). Общемировая практика. Однако наиболее интересен буддистский символизм сбора милостыни в виде пищи*. Пищу делают втройне отсутствующей: *a)* отказом зарабатывать ее, чтобы она приходила сама собой; *b)* отказом ее просить; *c)* отказом на нее глядеть. Действительно, в цейлонских монастырях, несмотря на то что выходы с целью сбора милостыни (в виде продуктов питания) становятся все более редкими, они сохраняются во всей своей символической полноте. Обычно такой выход

* Bareau, p. 65

9 A.J. Festugière, *op. cit.*, t. I, p. 67.

совершается около 10–11 часов утра. Монахи выходят один за другим, каждый направляется к какому-то одному ряду жилых домов (возвращаются по одному к 11.30, трапеза — ближе к 12 часам), прижимая к телу плошку, но прикрывая ее тогой. Монах идет, опустив глаза, неспешно, но уверенно. Время от времени он останавливается перед домом или лавкой и ждет, неподвижно и молчаливо, не оборачиваясь в сторону входа. Кто-нибудь выходит и, раздвинув полы тоги, накладывает еду в его плошку — либо уносит ее, чтобы наполнить на кухне, и возвращает в руки монаху. Мирянин кланяется, монах бормочет благословение и медленно удаляется. = Монах, неподвижный и молчаливый — не бросает ни взгляда на еду. Стоит отметить все процедуры аннулирования — не только пищи, но и самой просьбы о ней: либо это сугубое лицемерие, либо сугубое чувство достоинства (я склоняюсь ко второму).

Во всем этом очевидны две группы ритмов, связанные с двумя разными структурами (буквально: с двумя разными идеологиями): 1) ритм умерщвления плоти, который отменяет еду (и тем самым мучает тело); 2) нейтральный ритм, который позволяет сделать еду отсутствующей, прозрачной, ничего не значащей, не переживаемой аффективно.

## 2. Вещества

Здесь также пропасть вопросов — в частности, вокруг запретов — этого боевого коня этно-антропологии, не говоря уже о психоанализе:

### а) Грани запретов: запрещенное/допустимое

Запреты, известные во всем мире: мясо/рыба (во время поста); вещества животного/растительного происхождения (вегетарианство); рыба чешуйчатая/без чешуи — и другие иудейские табу (не вари козленка в молоке матери его: никаких эскалопов по-нормандски) и вся проблематика кошерности. Отмечу только два менее известных запрета, которые очень хорошо показывают лабиринтный, навязчиво зигзагообразный характер запретов, неуловимость разделений.

1. Восточные анахореты*. Основная пища: сырой салат (латук, *lachana*⑩), зеленые овощи (в сыром виде), соль, хлеб (в день две лепешки по шесть унций каждая = один римский фунт или #340 граммов⑪). ≠ Запрещено: горячие блюда, вино, растительное масло (только на субботней общей трапезе), бобовые**. Масло: у Пахомия старец замечает масло на рассыпанной соли***: «Господа распяли, а я масло вкушаю!»⑫. (Масло: не жидкость, а густое вещество, необычайно питательное, ср. есть свою похлебку + возможно, эйфорический мотив смазки и скольжения ≠ сухая, грубая, нескользящая пища.) Бобовые (горох, фасоль): близки к мучнистым — вероятно, из-за слишком высокой питательности. А в Дао — строгий запрет злаков; но символически это никак не связано с запретом на роскошь, с умерщвлением плоти, с грехом. Злаковые приносят смерть (даосизм же стремится сделать тело — а не душу — бессмертным), из-за них в теле заводятся черви, разъедающие жизненную силу (= трансцендентные существа). Три червя: 1) Голубой Старец (вызывает слепоту,

* Festugière, I, p. 59

** Draguet, p. XLV

*** Amand, p. 43

10 *Lachana* (греч.) — овощи, растительная пища.

11 См. примеч. 37 на стр. 135.

12 Draguet, *op. cit.*, p. 61.

глухоту, облысение, выпадение зубов, заложенность носа); 2) Белая Девица: сердцебиение, астму, меланхолию; 3) Кровавый Мертвец: колики, ревматизм, увядание кожи, астению, раннее слабоумие*. Как бороться? — «Запретить злаки» (рис, ячмень, пшеницу, овес и фасоль): «Эти Пять Злаков прерывают жизнь, поражают все пять внутренностей, делают жизнь короче. Если лишь одно такое зерно попадет тебе в рот — можешь не надеяться на Вечную Жизнь! Если ты не желаешь умирать — да будет пуст твой кишечник!» Злаки вредоносны — ибо это эссенция Земли, они исключительно *инь*, в то время как Небо — *ян*.

* Maspero, *Le Taoïsme*, p. 367

Я привел пример даосизма, так как запрет там связан не прямо с грехом (и, как следствие, с искуплением посредством умерщвления плоти), а с метафизической анатомией тела (которую следует изучать: наше тело исторично).

2. Еще одна тонкая грань: подаяние буддистским монахам (см. выше). В свою миску они могут принять все что угодно — за исключением вина — при условии, что жертвуемая пища будет полностью готовой к употреблению (овощи, рыба, мясо). Если же подаваемая пища не приготовлена, они не могут принять ни рыбу, ни мясо, ни яйцо. Слуги могут покупать мясо или рыбу — но не яйца, так как, разбивая яйцо, мы прерываем жизнь = то же воздержание от ответственности, как и при прошении подаяния. Отказ не от самого объекта, но от любого воздействия на него: ср. *Wou-wei*, недеяние**. Не-действовать и при этом жить — не так-то легко решить это уравнение!

** Bareau, p. 65

**b) Пищевые коннотации (коннотированная пища)**

1. Будучи увидено или пересказано, меню приобретает смысл, превосходящий его непосредственное предназначение. Это ведь не одно и то же, скажем, — прочесть: «ветчина + салат + картошка» и «фуа-гра, перепела с начинкой, фазан, спаржа и т.д.» Это не просто механизм превращения факта в признак и признака — в знак: от редкости зависит дороговизна, и этот признак становится знаком — знаком роскоши (или праздника). Дело еще в том, что, как только появляется знак, он сразу включается в сложную систему образов речевого общения, которая работает сама по себе[13]. «Мясо-в-горшочке» = деревенское, народное (когда-то в Париже — говядина с крупной солью в харчевнях для извозчиков); может обернуться показной роскошью, из снобизма. Целая система социальных образов питания. Вот, например, сложно развивающаяся история пиццы: самое заурядное блюдо (у неаполитанских бедняков) ⟶ в Париже, снобистское итальянство ⟶ вновь становится знаком недорогой скромной пищи для вечерних посиделок со скидкой: пиццерия Сен-Жермен[14]. Разумеется, такая система должна быть описана применительно к каждой эпохе. У Брийа-Саварена типовые меню для различных социальных уровней, настоящий языковой код меню, но, как и в каждом языке, есть и некоторая диахрония (Брийа-Саварен, #1825[15])*:

* Brillat-Savarin, p. 109

13 [Устный комментарий Барта: «Семиология пищи — весьма возможный раздел семиологии; вполне можно разрабатывать семиологию пищи, однако это будет сложная семиология, где нельзя устанавливать простые списки, простые словари».]

14 [Устный комментарий Барта: «На этом кончается диалектика пиццы».]

15 См. прим. 37 на стр. 135.

## [ПЕРВАЯ СЕРИЯ БЛЮД[16]

**_Предполагаемый доход: 5 000 франков (среднее состояние)_**

*Рулька телячья жирная нашпигованная, запеченная в собственном соку.*
*Индейка фермерская, фаршированная лионскими каштанами.*
*Голуби вольерные, обжаренные в сале по специальному рецепту.*
*Яйца взбитые «а-ля неж».*
*Капуста квашеная (sar-kraut) с торчащими из нее сосисками и увенчанная копченым страсбургским салом.*
*Выражение: «Черт! Выглядит неплохо — ну-ка, отведаем!»*

## ВТОРАЯ СЕРИЯ БЛЮД

**_Предполагаемый доход: 15 000 франков (зажиточность)_**

*Филе говяжье с розовой сердцевиной, нашпигованное и приготовленное в собственном соку.*
*Окорок из косули, соус с резаными корнишонами.*
*Тюрбо натуральная.*
*Задняя ножка барана с приморских лугов, по-провансальски;*
*Индейка в трюфелях.*
*Горошек зеленый ранний.*
*Выражение: «Ах, мой друг, какое чудное зрелище! Просто пир горой».*

16 Этот текст Брийа-Саварена, который Барт зачитывает на лекции, не фигурирует в рукописи.

### *ТРЕТЬЯ СЕРИЯ БЛЮД*

***Предполагаемый доход: 30 000 франков и выше (богатство)***

*Птица домашняя на семь фунтов в виде шара, начиненная перигорскими трюфелями.*
*Огромный гусиный паштет по-страсбургски в виде крепости.*
*Карп жирный рейнский по-шамборски на пару с золотистой корочкой.*
*Перепела с трюфелями, подаются на тостах с маслом и базиликом.*
*Щука речная нашпигованная и фаршированная в креветочном соусе, secundum artem.*
*Зрелый фазан, нашпигованный от самого хохолка, подается лежащим на жареном хлебе, а-ля Священный союз.*
*Сто столбиков ранней спаржи от пяти до шести линий в диаметре, в соусе из осмазома*[17].
*Две дюжины садовых овсянок по-провансальски, согласно описанию в «Секретаре и поваре».*
*Выражение: «Ах, монсеньор, что за удивительный человек ваш повар! Подобные вещи встретишь только у вас!»]*

17 «…ценный продукт (из-за его вкусовых качеств), для заправки сырого мяса (или готовых мясных блюд)» («Lecture de Brillat-Savarin», OC, III, 288).

Блюда — это ценные бумаги, которые котируются на Бирже Истории. Для Брийа: «яйца а-ля неж» — знак посредственного дохода ⟶ сегодня в дорогих ресторанах. Система пищевых коннотаций = секулярные следы, отсылающие к общей символике пищи, которую наше воображаемое переносит из «Природы» (метафизической, религиозной) в социальную представительность («Общество» стало нашей «Природой»).

2. Семиология пищи? Коннотативные коды = первый ее раздел. Но это еще не все: есть и другая семиологическая проблема: профиль («проспект») самого пищевого слова. В целом я убежден, что соотношение слова и референта не сводится раз и навсегда к одной универсальной схеме. Отношение субъекта — читателя или слушателя — к словам дифференцировано и зависит от референтов этих слов. Здесь намечается путь построения активной филологии, к которой стремился Ницше: филологии сил, различий, интенсивностей. Теория чтения возможна (станет возможной) лишь в том случае, если она будет учитывать отношение к слову (в единственном числе), поскольку оно дифференцируется аффектом, желанием, отвращением и т.д. В некоторых словах проблескивает, словно вспышка, образ и идея референта: я не могу прочесть «омлет» и тут же не испытать мгновенный прилив аппетита или отвращения. ⟶ В любом рассказе или сообщении, при каждом чтении меню мы оказываемся на пересечении двух семиологических осей: коннотации и аффекта.

3. Возьмем для примера несколько меню и попробуем почитать их в режиме семиологического чтения. (В самом деле,

аффективное чтение не поддается никакой интерпретации. Оно из разряда «хочется»/«отвратительно».) ⟶ Несколько упражнений в символическом истолковании, которые я бегло набросаю:

— Буддистские монастыри на Цейлоне*. Завтрак: кофе или чай с сахаром, хлеб, лепешки, масло, варенье, мед. Обед: рис с карри, овощи, свежее или сквашенное молоко, фрукты. Ужин: сладкий чай или кофе без молока или фруктовый сок. ⟶ Несытная, вегетарианская пища — при этом вполне западная и комфортная: ничего аскетического.

* Bareau, p. 67

— «Коммунары», Франция #1970[18]. Полдень: омлет с грибами, салат, козий сыр. Вечер: картошка с чесноком или цельнозерновой рис, каштаны на гриле**. ⟶ Неприхотливая, национально-французская, полувегетарианская пища. Культ макробиотики.

** Droit-Gallien, p. 20

— Питание Мелани***. Она живет взаперти, в невероятной грязи, но при этом — парадоксально: тщательно отобранная ультрабуржуазная дорогая пища (при том что мать ее вообще-то скуповата). Завтрак: хочет только чашку шоколада от «Компани колоньяль»[19], без хлеба. Обед: жареная камбала, котлета с картошкой; иногда из Отель де Франс (в Пуатье): цыпленок в белом вине с грибами, цыпленок в поджарке, устрицы, гусиный паштет + вино высшего качества (бордо, по два-три франка за бутылку). Ужин: хочет лишь булочку или пирожное «иезуит» (?[20]). ⟶ Французская, буржуазная, притязательная пища.

*** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 95, 99

18 См. прим. 37 на стр. 135.
19 [Устное пояснение Барта: «Это такая марка».]
20 [Устный комментарий Барта: «Предполагаю, что миндальное, — но это лишь догадка».]

— Еда у Жоссеранов*: типичный быт буржуа в стесненных обстоятельствах, озабоченных проблемой, как «создать впечатление», «произвести эффект», пустить «пыль в глаза» (название одной из пьес Лабиша)(22). Чтобы задобрить дядю Нарцисса и побудить его дать в приданое одной из дочерей 50 000 франков: скат в масле с перцем, чья сомнительная свежесть перекрывается обилием уксуса + жирный круглый пирог (волован, слоеный пирожок для принцесс) + кусок тушеной говядины с размоченной зеленой фасолью + мороженое (ванильно-смородиновое). Заметим, что Золя применяет эпический прием — сам называет означаемое или, по крайней мере, разделяет означающее надвое: внешне объективное благополучие, если верить названию (рыба, закуски, мясо, мороженое = солидный быт) + атрибут упадка (жирный, избыток уксуса, размоченная). Это эпический мотив. Буржуазия: фасад благополучия, скрывающий иную реальность (адюльтер, стесненность в средствах) = социальная ложь(23).

* *Pot-Bouille*, I, #(21) 50

— Меню одинокого мужчины (мотив холостячества). Печальные описания питания в скверных ресторанах рядом с домом: «Вниз по течению» Гюисманса (тот же эпический прием, что и у Золя). Вся еда коннотирует картину упадка, заброшенности городского холостяка, сквозь которую мерцает призыв к мистическому перерождению в стенах монастыря. ≠ Еда одинокого философа: пища суровая и добротная. Спиноза**, затворившийся в конце жизни в ворбургской комнатушке. Целый день держится на молочном супе, сдобренном маслом, и кувшине пива. В другой день: ничего, кроме каши с изю-

** «Vie de Spinoza» par Jean Colerus, Pléiade, p. 1319

21 См. с. 101.

22 Эжен Лабиш и Эдуард Мартен, «Пыль в глаза» (1861): два мелкобуржуазные семейства, Маленжар и Ратинуа, изображают друг перед другом богатство, чтобы устроить брак своих детей.

23 [Устно Барт вспоминает свой опыт преподавания за границей в молодости: в совместных застольях, которые организовывались его коллегами, обнаруживался тот же кулинарный код, тот же образ благополучия, что и у Жоссеранов.]

мом и маслом; литр вина в месяц. ⟶ Строгая, умеренная, натуральная пища (ср. цейлонских монахов).

Очевидно, что во всех этих случаях речь идет о коннотациях. Это не объективные атрибуты, закрепленные за тем или другим социальным положением (релевантные для социологии), а знаки (семиологии). Игра образов, отражений: пища, превращенная в рассказ, в текст (агиография, журналистика, роман, биография): пища, как мы ее читаем. Но что мы еще делаем, если не читаем друг друга? Мы читаем друг друга, когда едим: еда как бы раскрывает личный секрет (случай на семинаре в Высшей практической школе, 63–64)[24]. Существует ли реальность вне образа? Образ возникает непосредственно, одновременно, необходимость накладывается на желание, признак — на знак, функция — на символическое.

## 3. Практики

= проблема Еды-Вместе: совместная трапеза в точном смысле слова. Эту рубрику я обозначаю для памяти, ибо этнологический материал огромен: все ритуалы банкетов, объединений и встреч, имеющих целью Есть-Вместе. Укажу лишь на несколько точек, в которых можно подступиться к этой проблематике:

— Общим правилом представляется нежелание принимать пищу в одиночестве. Знак проклятья: одиночество в самой своей сущности. Как следствие, особо подходящий предмет для философско-мистической инверсии (отшельники, Спи-

24 [«Описание современных систем значения». Устно Барт упоминает название этого семинара. Пытаясь собрать материал о меню, Барт столкнулся с «сильным нежеланием слушателей предоставлять информацию о том, что принято есть в их семьях, в частном быту [...] публично говорить о том, что ты ешь, значило нарушать табу, почти сексуальное».]

ноза) + иногда нарциссическое удовольствие есть в одиночестве, читая книгу. (Жид в «Лютеции»(25).)

— Обряды причастия: совместное принятие некоего символического продукта, дележ которого сам по себе символичен. ≠ С врагом не садятся есть вместе. Причастие: ритуал включения, интеграции, имитации (ср. застольные тосты: акт объединяющей речи).

— Экстатические причастия: высвобождение субъекта из брони его индивидуальности под действием еды (или питья) и обобществления тел. Высшая форма: оргия. А в нашей цивилизации эта экстатическая провокация предстает в ослабленных субститутах: банкеты, семейный обед. Алкоголь, еда + непомерная длительность ⟶ как бы одурманивание временем: для оргии характерна непомерность; ср. балканский *кайф*(26).

— Совместная трапеза как встреча: кушать вместе — криптоэротическая сцена, где много чего происходит. «Волшебная гора»: «все эти трапезы, которые он так любил за обилие любопытных деталей и внутренних напряжений, бывших их составляющими»*(27). + Перемена места за столом: выбор места эротичен (ср. «Пир»). Совместная трапеза порождает два эффекта: 1) сверхдетерминацию удовольствий (Брийа-Саварен пишет, что она длится лишь в течение первого часа)(28); 2) Эрос ставится в «косвенное» положение по отношению к «официальному», гастрономическому удовольствию, то есть в положение перверсивное** (вторичное наслаждение).

* *La Montagne magique*, p. 152

** 462

25 «Лютеция» — парижский отель-ресторан на бульваре Распай, в шестом округе. Во фрагменте «Писатель как фантазм» («Ролан Барт о Ролане Барте») Барт вспоминает, как он видел там Жида, который «ел грушу и читал книгу».

26 [В ходе лекции Барт вспоминает о своем пребывании в Румынии в 1947 году.]

27 Манн Т. Волшебная гора, т. 1 (главы 1–5), с. 165. — *Примеч. пер.*

28 Таково застольное удовольствие: «Застолье, — пишет Б.-С., — единственное место, где люди не скучают в течение целого часа» («Lecture de Brillat-Savarin», OC, III, 290).

— В киновийных практиках: совместная трапеза (начиная со св. Бенедикта). Пищу делают отсутствующей (ср. выше), но отсутствующим делают и удовольствие от совместной трапезы — из-за монотонного набожного чтения.

ВЫВОД или, как минимум, последнее замечание:

— Питание: связано с жизнью, с витальностью (биологической). В силу метонимического переворота: все метафоры жизни, наделяющие ее смыслом и ценностью, сводятся к питанию. Происходит символический обмен между изменениями в жизни и изменениями в питании. Вновь родиться = перейти на другую пищу: интуссусцепция (усвоение веществ для роста) у зародыша/грудное молоко у младенца/отнятие от груди.

— Пациенты в санатории из «Волшебной горы»: они находятся там для спасения своей жизни, мечтают вновь родиться — по ту сторону болезни. Их кормят чудовищно изобильной пищей, буквально пичкают, чтобы сделать из каждого нового человека. А с другой стороны (что логично, все зависит от того, откуда посмотреть), курсы похудания[29]: часто связанные с желанием «изменить свою жизнь», возродиться к новой жизни, вновь обрести молодость, власть над желаниями и над миром.

— Переход с одной пищи на другую. Жениться: перейти с пищи матери на пищу, которую готовит жена (и если эта пища пойдет впрок, то станет пищей второй матери: мелкобуржуазная традиция называть жену «Мамочкой»). Этот переход может стать целой работой: одновременно скорби и воз-рождения.

29 [Устный комментарий Барта: «Курс похудания — религиозный акт».]

*«Затворница из Пуатье». Мелани: шоколад + пирожное «иезуит». Есть ряд уточнений, которые, впрочем, довольно трудно уловимы — что не удивительно, когда имеешь дело с «иезуитом»:*

*— пирожное, начиненное миндальным кремом (проверим на опыте: меня тут обещали им угостить);*

*— по виду это — полностью шоколадное пирожное, однако внутри него слоеная начинка из безе и шоколада. Это такое вполне скрытное пирожное, как иезуит. = Возможно: темный шоколад = черный цвет иезуита («Красное и черное»).*

## ПРОКСЕМИЯ (PROXÉMIE)

Вечером: я ложусь, гашу свет, заворачиваюсь, чтобы заснуть. Но мне хочется высморкаться. В темноте я протягиваю руку, безошибочно нащупываю первый ящик ночной тумбочки и в этом ящике — так же безошибочно — нахожу носовой платок, который лежит в нем справа. Кладу на место и закрываю столь же безошибочным движением.

Вот типичный эпизод, позволяющий определить понятие проксемии.

### Понятие

Этот неологизм был введен Эдвардом Твитчеллом Холлом (1966; «Скрытое измерение», перевод на французский 1971). *Proxemics** = «комплекс наблюдений и теорий о способе

* *Dictionnaire de sciences sociales*

использования человеком пространства как специфическом культурном продукте»: диалектика дистанции. Я со своей стороны буду использовать это слово применительно только к очень узкому пространству, непосредственно окружающему субъекта: пространство, привычное взгляду; пространство объектов, до которых я могу дотянуться рукой, не сдвигаясь с места («с закрытыми глазами»; ср. наш исходный пример); особое пространство сна, отдыха, сидячего надомного труда: сфера «непосредственного жеста» (Моль)[1] — кубический метр, составляющий зону досягаемости неподвижного тела: микро-пространство. Примеры, которые приводит Моль*: ребенок в кроватке, бизнесмен в кабинете, интеллектуал за рабочим столом, пенсионер в кресле (ТВ, трубка, очки, газеты). Проксемия: часть типологии субъективных пространств, аффективно обживаемых субъектом: >[2] 1. Территория (участок). ⟶ 2. Логово (комната, хижина Робинзона, квартира в гранитном массиве у колонистов в «Таинственном острове»). (Шомбар**: семья = «группа людей, запирающихся одним ключом»[3].) 3. Проксемичное место: ниша, гнездо. То есть в определенном смысле место *а)* куда влечет взгляд (или запах, или звук[4]), *b)* куда приносят и прячут[5], *c)* где все доступно и до всего можно дотронуться[6].

* *La Perception de l'habitat*, p. 16

** Ekambi, p. 10

Два предмета по самому своему статусу создают проксемию (проксемичное пространство): лампа и постель = центральные объекты, с которыми субъект стремится идентифицировать себя.

1 Цит. по: Jézabelle Ekambi-Schmidt, *La Perception de l'habitat*, Paris, Éditions Universitaires, 1972. См. Abraham-André Moles, Élisabeth Rohmer, *La Psychologie de l'espace*, Paris, Casterman, 1972.

2 [Устно Барт поясняет знак «>»: «список обживаемых человеком пространств — по мере сужения».]

3 Цитируется А. Молем в его предисловии к книге J. Ekambi-Schmidt. См. Paul-Henry Chombart de Lauwe, *Des Hommes et des Villes*, Paris, Payot, 1965, p. 104. Упомянутое выражение звучит там следующим образом: группа лиц, живущая «под одним замком».

4 [Устное пояснение Барта: «Территория».]

5 [Устное пояснение Барта: «Логово».]

6 [Устное пояснение Барта: «Ниша».]

## Лампа

Здесь она рассматривается как типичный центральный объект, кристаллизатор проксемии:

— Вообще-то такие предметы варьируются в Истории. В течение тысячелетий: очаг, огонь, источник тепла; зримый источник (символика огня). Печь = менее проксемична, чем горящие дрова (запах, живой и мягкий свет + пляшущее пламя как переменчивое зрелище). Сегодня: телевизор постепенно заменяет очаг. Между двумя этими царствами важным создателем домашнего микропространства выступает: лампа.

— Лампа как проксемический центр. Включена в тот или иной стиль цивилизации: 1) лампочка под потолком: общие помещения на ферме; 2) люстра: столовая в мелкобуржуазном жилище; 3) настольная лампа (часто сопутствует устранению центрального верхнего света). Целая история освещения, диахрония, которая может актуализироваться в течение поездки на поезде, где попадаешь в разные интерьеры, на разные этапы цивилизации.

— Отметить, что проксемия различается в зависимости от этапов цивилизации: 1) лампочка под потолком: нулевая проксемия, в таком интерьере нет ничего «внутреннего»; 2) люстра: начальная стадия проксемии. Семейная проксемия: вокруг обеденного стола (если убрать посуду, он сохраняет свою проксемическую функцию: чтение газет, школьные задания, настольные игры); 3)настольная лампа: сильная проксемия; изолирует письменный стол и кресло, создавая

освещенное бытие и темное небытие. ⟶ В силу парадоксального и при этом логичного переворота полная темнота выявляет привычность жестов: способна обосновать самую сущность проксемии (ср. наш исходный пример). Сущность моего «я» — это то, чем я могу пользоваться «с закрытыми глазами».

— Проксемия может подвергаться испытаниям⑦. В гостинице: плохая лампа у изголовья, нет лампы на рабочем столе, непривыченная темнота ≠ сложно-искусственная реконструкция проксемии: полка в спальном вагоне: индивидуальная лампа, откидная сетка, крючок для часов.

## Постель

Постель больного: самая сильная, самая обжитая проксемия — часто оптимально организованная (Матисс в конце жизни, длинный прикроватный стол, на котором он рисовал).

Типичный пример: кровать тетушки Леони*⑧.

* Proust, I, p. 52, 49

⟶ Желтый комод

Улица ⟵ Кровать

⟶ Стол лабораторный и алтарь

7 [Устный комментарий Барта: «Себя самого я знаю как весьма проксемичное существо, ценящее все прелести проксемии».]

8 Пруст М. В поисках утраченного времени: По направлению к Свану, с. 53. — *Примеч. пер.*

Тетушка Леони прошла все стадии проксемии: «не пожелала покинуть Комбре» (= территория), потом свой дом (= логово), потом свою кровать (ниша, гнездо).

Постель, сущность проксемии, в некотором смысле часть тела; протез тела, словно пятая конечность: член или орган покоящегося тела:

1. Афонские монахи (еще до основания лавр)*: не владели решительно ничем, не имели ни дома, ни вещей, а перемещались пешком, неся на спине только одно: подстилку, на которую укладывались вечером⑨.

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 108

2. Любопытна привязанность Спинозы к своей кровати. Когда умирает его отец, раздел вещей между детьми: «При этом, когда речь зашла о разделе имущества, он все отдал им <своим братьям и сестрам>, а для себя оставил в пользование одну только кровать, которая и впрямь была очень добротна, и скрепленный с ней круглый шкафчик»**. Спиноза — философ проксемии?

** «Vie de Spinoza» par Jean Colerus, Pléiade, p. 1321

Постель = очаг фантазматической экспансии субъекта: 1) благодаря чтению; 2) благодаря окну — там, где это возможно — кровать: удобный наблюдательный пункт; Леони со своей кровати наблюдает за улицей, за людьми, заходящими к бакалейщику; 3) благодаря работе фантазма; чтобы развлечься, Леони придумывает воображаемые перипетии и страстно переживает их (например: что Франсуаза ее обкрадывает)⑩ = «представление в постели»***⑪.

*** Proust, I, p. 117

9 См. Jean Leroy, op. cit.

10 См. 9 марта 1977, цитату из Пруста.

11 Пруст М. В поисках утраченного времени: По направлению к Свану, с. 107: «Впрочем, даже эти "представления в постели" не всегда удовлетворяли тетю — ей хотелось, чтобы ее пьесы разыгрывались в лицах». — *Примеч. пер.*

(Исходя из этого, можно выстроить некоторую типологию: субъекты с хорошим отношением к своей постели[12] — богатым, многофункциональным отношением — ≠ субъекты без всякого отношения к ней: для них постель — безразличный, безличный, чисто функциональный предмет. Ср. субъекты, которым для работы нужно создать себе проксемию ≠ субъекты, которые могут работать всюду[13].)

## ПРЯМОУГОЛЬНИК (RECTANGLE)

### Цивилизация прямых углов

Восприятие жилища: большинство углов — либо 90, либо 180 градусов = отдельные и многоквартирные дома, двери, окна, крыши, лифты. Все прямоугольно ≠ «природа»: никаких прямых углов (кроме отдельных поверхностей скал)*. ⟶ Сегодня ассоциативно связаны город, жилище, человечество и загрязнение — так вот, можно говорить и о загрязнении прямоугольностью. Агенты этого загрязнения: архитекторы. Необходимость (тирания) «регулирующей планировки»: «Каждый архитектор должен обращаться к ней» (Ле Корбюзье). Здесь очевидно согласие с «разумом» («геометрическая», «греческая» идеология: хижина, противопоставленная шатру, имеющему кругло-радиальную структуру (ср. «Комнату»)**) + возможно — кто знает? — архаическая память о религиозной функции царя: *Rex* = тот, кто проводит регулирующие линии (*Regula, Orégô*[14], ср. ниже). ⟶ Прямоугольник: как бы простейшая форма власти.

* Ekambi, p. 55

** Rykwert, p. 12

12 [Устный комментарий Барта: и это не «символ лени».]

13 [В ходе лекции Барт предлагает создать типологию писателей в зависимости от их отношения к проксемии.] Карточка 84: «Наведение порядка. [...] Таксономические проблемы. Леви-Стросс. «Скажи мне, как ты классифицируешь...» Проксемия: *владение своим беспорядком,* в котором находится субъект. Идиолектный порядок».

14 *Orégô* (греч.) — тянуть, вытягивать.

## Рамка

Два факта — или два факта-вопроса — две темы для исследования позволяют констатировать абсолютно искусственный характер прямоугольника. Искусственный = исторический, культурный, идеологический, возможно даже: невротический. Обе эти темы связаны с соотношением прямоугольника и образа, с созданием рамки, обрамлением образа.

1. Прямоугольник = архетипическая форма живописного обрамления. Картину вставляют в раму. Рамка (*cadre*)[15] = квадрат. А квадрат в пределе есть лишь чистая мысленная (нередко эзотерическая) форма прямоугольника. (См. диссертацию Ив-Алена Буа[16] и статью: Meyer Schapiro, «Champ et véhicule dans les signes iconiques», *Critique*, août 1973.)

Рамка: позднее изобретение. Доисторическое искусство: наскальная живопись палеолита: прямо на стене пещер, без всякой подготовки фона. Однородность и замкнутость образа (словно внутри городской стены): это приблизительно второе тысячелетие до нашей эры. Проблема мало разработана. Исследовать также: сцену итальянского типа, киноэкран. Все это подводит к психическому:

2. Мейер Шапиро пишет: «<...> такое поле <прямоугольная рама> не соответствует ничему ни в природном мире, ни *в ментальной образности*, где призрачные образы зрительной памяти возникают в неопределенной и неограниченной среде»[17]. Это не совсем точно. Ментальная образность

15 [Устно Барт напоминает об этимологии слова «рамка» (*cadre*): *quadratio*, *carré*, «квадрат».]

16 См. 16 марта 1977, прим. 22.

17 Полное заглавие: Meyer Schapiro, «Sur quelques problèmes de sémiotique de l'art visuel: champ et véhicule dans les signes iconiques» (p. 843).

может прибегать к обрамленным, прямоугольным образам. Точнее, в некоторых моментах работы воображения: когда она вовлекает субъекта в липкие образы, к которым он прилипает. Рамка = высшая форма образа, его завершение. Можно сказать, что образная перверсия властно требует рамки, прямоугольного выреза, очерченного контура. Ср. любовное вос-хищение, любовь с первого взгляда, внезапная влюбленность = захват образом. И обычно такой образ обрамлен[18]. Объект любви (будущей) возникает внезапно: *a)* как очерченный силуэт или какая-либо фетишизируемая деталь его тела, *b)* в некоторой рамке, *c)* в определенной ситуации, когда он что-то делает[19]. Пример: Шарлотта и тартинки, возникающие в проеме двери[20]. Прислуга Человека с волками: Груша[21]. Градива, изображенная на барельефе шествущей, приподняв ногу[22].

## Субверсии?

Субверсия прямоугольника? Здесь тоже огромный материал: зрелищные и пластические искусства (живопись/скульптура), архитектура. Вновь рассмотреть функцию круга (закругленности). Проанализировать (кое-где это делалось, но эту литературу надо собрать) круглые формы, поскольку они вытесняют прямоугольные — или вытесняются ими:

1. Античный театр: круглая орхестра (греческая), полукруглая (латинская). Сцена = изначально навес для актеров. Они выходят и играют перед ней: на *proscenium*'е: борьба прямоугольника с цирком.

18 [В ходе лекции Барт вспоминает обложку «Фрагментов любовной речи» (Paris, Éd. du Seuil, coll. «Tel Quel», 1977) с репродукцией детали картины «Товий и Ангел» (мастерская Вероккио).]

19 [Устный комментарий Барта: «Довольно сложно влюбиться в того, кто ничего не делает». Лишь герои сказок, добавляет он, могут влюбиться в изображение на портрете.]

20 Вертер, главный герой романа Гёте, впервые видит Шарлотту, когда та кормит полдником детей (книга первая, письмо от 16 июня).

21 S. Freud, «L'homme aux loups», *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1936, 1975. Молодой человек начинает испытывать влечение к прислуге Груше, видя, как она натирает пол.

22 См. S. Freud, *Le Délire et les Rêves dans la «Gradiva» de W. Jensen*, trad. fr. de Paule Arhex, Rose-Marie Zeitlin et Jean Bellemin-Noël, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1991. Молодой археолог влюбляется в Градиву — барельеф, изображающий идущую женщину. [Устный комментарий

2. Круг — то, что сложно создать: миф о завоевании колеса как сверхприродной тайны (Андрогин, как подчеркивает Аристофан(23), также имел округлую форму). Робинзон Крузо изготовляет любую мебель, какая ему нужна. Он легко создает прямоугольные формы (столы, стулья, шкафы)*, но не может смастерить ни бочку, ни тачку(24).

* Robinson Crusoé, p. 78

В изобразительном искусстве — много попыток устранить или сломать рамку. В этом вся история живописного пространства начиная с Сезанна и, шире, вся история восточной живописи. Другой, менее известный факт: в истории комикса — изощренные способы субверсии рамки (прямоугольника). Пэншон («Бекассина») обводит каждую картинку: формы этих линий весьма вариативны (не обязательно прямоугольные). А художник Фред(25) заставляет своих героев переговариваться или драться, вылезая из одной рамки в другую. (Это интересно с метафорической точки зрения: субверсия формы или архетипа не обязательно осуществляется с помощью другой, противоположной, формы, но более хитро, сохраняя форму, однако добавляя к ней игру отрицаний, взаимоналожений, вылезаний.)

## ПРАВИЛО (RÈGLE)
## Regula

Бенвенист прекрасно показал («Словарь индоевропейских социальных терминов», II, начало): *Rex :* не вождь, а тот, кто

Барта: «*Gradiva*: выступающая, шествующая».] Одна из фигур «Фрагментов любовной речи» называется «Градива».

23 Платон, «Пир», 14.

24 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 91. — *Примеч. пер.*

25 Фред — рисовальщик комиксов, один из основателей сатирического журнала «Харакири».

определяет освященные пространства (города, территории), тот, кто прочерчивает линии. *Rego* < греч. *orégô* = вытягивать в прямую линию (≠ в ширину, *pétannumi*). То есть вытягивать из точки, где находишься, прямую линию вперед — значит самому двигаться вперед по прямой. О лошадях (у Гомера): скакать вперед, вытягиваясь во всю длину(26). ⟶ *Regio*: точка, достигаемая по прямой линии. *Regula*: инструмент, позволяющий провести прямую. Весь этот этимологический ряд позволяет, как я полагаю, прояснить дело и связать правило, устав(27) и территорию (территория может быть связана также с «Оградой» — как я уже показывал ранее, — но, пожалуй, в еще большей степени с «Правилом»).

Робинзон: организуя и упорядочивая свою одинокую жизнь на неопределенно долгий срок, он одновременно очерчивает местоположение своего дома и устанавливает себе жизненные правила (*timing*)*(28). Таким образом, нужно вновь вспомнить об этологическом понятии территории.

* Robinson Crusoé, p. 50, 72, 73

## Территория

1. Территория; как мы уже видели: присвоенное пространство, оберегаемое от вторжений (у человека, малиновки и оленя)(29), где индивид у себя дома и хозяин. Но также и пространство, связанное с повторяющимися функциями — или, переводя на человеческий язык, с привычками. Несколько типов территорий**:

** *Encyclopaedia Universalis*

— Репродукция, брачные танцы, спаривание, сооружение гнезда, поиск пищи: славки, малиновки.

26 В «Илиаде» встречается несколько примеров употребления глагола *orégô* при описании рвущихся вперед лошадей. См., в частности, песнь XXII (стихи 1–34).

27 [Устно Барт поясняет: «в монастырском смысле».]

28 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 81–83, 90. — *Примеч. пер.*

29 См. 2 марта 1977, Ограда, Функции.

— Только репродукция и сооружение гнезд. Соперники сталкиваются между собой на границе территории (чибисы).

— Гнездо и несколько квадратных дециметров вокруг него (пары птиц почти соприкасаются друг с другом): чайки.

— Обитание на территории: круглогодичное (малиновки) ≠ временное (в репродуктивный период). Ср. ниже о накладывающихся друг на друга *timing*'ах.

2. Связь пространство/функция (привычки)* ⟶ в плане человеческом (антропологическом) = понятие участка, усадьбы. «Робинзон Крузо»: Робинзон устраивает себе усадьбу. Ее функции: помещение-крепость + два посевных участка (пропитание) + дачный домик + загон для скота + место для пироги[30]. (Ср. самого Дефо: он всячески совершенствует свой дом в Сток-Ньюингтоне — конюшня, службы, фруктовый сад, а также большой сад, разбитый по плану самого Дефо).

* *Robinson Crusoé*, p. 152

«Волшебная гора»**: две области[31]: низина/люди с гор[32] (подчиненные правилам). «Накипь»: два пространственных деления, которые накладываются друг на друга: а) господа/слуги (внутренний кухонный двор, черный ход), помойка для прислуги: уже в начале: кроличьи потроха[33]; *b)* господа: пространство делится по вертикали, по высоте дома и в зависимости от уровня жизни (денег, респектабельности)***. Все эти разные участки пространства связаны с особыми правилами жизни.

** *La Montagne magique*, p. 263

*** *Pot-Bouille*, I, p. 134

30 Дефо Д. Робинзон Крузо, с. 160–161. — *Примеч. пер.*

31 Манн Т. Волшебная гора, т. 2 (главы 6–7), с. 278. — *Примеч. пер.*

32 См. примеч. к с. 101.

33 «Ах, сударь, — сердито отвечала горничная, — все из-за этой неряхи Адели! Она выкинула за окно кроличьи потроха...» (Золя Э. Накипь, стр. 16).

3. Необходимо напомнить об одной общей функции территории. Она связана не только с безопасностью, но и с требованием дистанции: рассредоточение особей, живущих на одной или другой территории + определенная регулируемая дистанция между особями внутри одной территории. В случае опасности рассредоточенность особей внутри одной территории сокращается (косяк рыб, стая скворцов)*, однако, как только опасность минует, все вновь отдаляются друг от друга. Понятие критической дистанции, регулирующей отношения между индивидами. ⟶ Одна из функций правил — осуществлять (зримо представлять) эту критическую дистанцию.

* *Encyclopaedia Universalis*

В самом деле, можно метонимически рассмотреть любую систему правил как территорию: существующую либо на уровне времени (timing), либо на уровне жестов (поведения).

## Правило и обычай

Правило = система привычек (с активным акцентом: введение привычек в систему). Происхождение правила из обычая: это важно, так как позволяет с самого начала различить и даже противопоставить друг другу правило и закон.

1. Создатели основных монашеских уставов изначально подавали правила** как простой обычай: святой Василий, святой Августин, святой Бенедикт и святой Антоний (для отшельников): «никаких правил, только обычаи»[34].

** *Encyclopaedia Universalis*

2. Правило: функция и инструмент господства. Связано с аскезой, но не надо забывать : *askèsis*: методичное усилие,

34 «Encyclopaedia Universalis», статья «Monachisme».

упражнение (не только в умерщвлении плоти). Идея правила = идея управления: временем, желаниями, пространством, вещами. В этом подразумеваемом господстве вновь обнаруживается этимологический смысл *orégô*. Правило = способ вытягивать время по прямой, очерчивать регионы (во времени, в жестах) — и даже метафора гомеровских лошадей прекрасно подходит к парадоксальному, оригинальному правилу идиорритмии. Растягиваться на скаку во всю длину — именно таково идиорритмическое время: правильное, но скачущее (легкое) — отскакивающее(35).

3. Правило-обычай постепенно переходит в правило-закон (часть репрессивной системы) через понятие договора*. Святой Бенедикт(36) (VI век): после года послушничества принятие обета (профессия) = двусторонний договор между монашеской общиной и приносящим обет: стабильность (высоко ценимая в то время; ср. сегодня постоянную должность) обменивается на соблюдение устава (и тут же понятия нарушения и наказания). Еще преемник Пахомия заставлял монахов подписывать профессию о соблюдении устава**.

* *Encyclopaedia Universalis*

** Ladeuze, p. 208

## Правило и закон

Как только правило включается в договор ⟶ нарушение ⟶ непослушание ⟶ наказание = порочный круг завершен.

1. Преемник Пахомия, Шенуди***: несколько монастырей; составляет перечень нарушений: уход из монастыря вопреки уставу, отлучка в ночное время для разговоров с изгнанными монахами, чрезмерная забота о своем туалете, кража сладо-

*** Ladeuze, p. 215

35 См. с. 216.
36 «Encyclopaedia Universalis», статья «Monachisme».

стей из аптеки, утаивание какой-либо части продуктов — для себя, друзей или родственников. Можно сказать: здесь уже налицо интернат, казарма, завод.

2. Под видом правила с неудержимой силой восстанавливается закон. Можно сказать, что в человеке — влечение к закону: парадоксальное, идеологическое влечение — поскольку закон есть идеологическая изнанка власти, ее облачение:

— «*The Lord of the Flies*»[37] (Голдинг), с. 49: как только дети обнаруживают, что на острове они сами себе хозяева, мгновенный переход из естественного состояния в регулируемое, в состояние закона. Джек: «У нас будут правила, — воскликнул он с энтузиазмом. — Много правил. А те, кто не станет слушаться...»

— Калифорнийская община: *Synanon**. Двести юношей и девушек, вышедших из среды наркоманов ⟶ фаланстер с очень жесткими правилами. Например: в течение определенного времени нельзя заниматься любовью. Позже — будет разрешено в особых комнатах; еще позже — объединяться в пары.

* Olievenstien p. 300

— На этих двух примерах можно проследить различие между правилом и регламентацией:

а) *Правило:* этический (в некоторых случаях даже — мистический) акт, чья цель, повторяю, сделать жизнь и повседневность прозрачными. Это индивидуальный акт, но может осуществляться и сообща (в очень маленьких сообществах) при довольно легко выполнимых условиях, таких

37 «Повелитель мух».

как: постепенное установление и усвоение общих привычек. Область обычая, то есть неписаного (≠ регламентация, закон: он всегда записан). Излюбленное пространство правила = идиорритмия. Попытка придумать идиорритмическую утопию (к примеру, небольшое сообщество друзей) сталкивается с фундаментальной проблемой: придумать правило (но не регламентацию).

b) *Регламентация:* навязывание социальности в качестве власти. Письменное опосредование: письмо (отметить двойственное значение самого термина écriture: Писание как Закон ≠ Письмо как наслаждение) порождает нарушения, то есть вину.

— Разделительная линия между правилом и регламентацией (законом) ⟶ соблюдение двух предельных (и противоположных) практик:

a) Мир Сада: держится на актуализированной и постоянно актуализируемой оппозиции между правилами и регламентацией. Господа = правила (по взаимному согласию, на взаимной основе: согласие делать для другого то, что он потом сделает для вас.) ≠ Жертвы = регламентация, беспощадная, письменная («120 дней Содома»), источник наслаждения, когда она служит господам, — и наслаждение, когда рассматривается с точки зрения правила ⟶ Аристократический рай наслаждения правилом ≠ ад регламентации. Образцовое проявление крайнего расхождения между правилом и регламентацией.

b) Напротив, критическая мысль о том, что всякое правило в зачатке уже содержит зерно регламентации, что всякий обычай является замаскированной формой закона (своеобразный идеологический пируэт). Мысль Брехта: «В Правиле разоблачайте злоупотребление»(38). Здесь Правило = свод готовых мнений, стереотипных моделей поведения (я даже собирался сделать эту фразу эпиграфом «Мифологий») = то, что Брехт называет «Великий Обычай»(39). Возможно, всякое правило, даже внутреннее, с течением времени (исторического или личного) оборачивается злоупотреблением? Может быть, время от времени следует избавляться от своих правил? Внутри любого сообщества, любой группы подспудно образуется какой-то «Великий Обычай». Избавление от него оказывается непонятым (невразумительным) поступком. «Братья Карамазовы»: старец Зосима и Алеша. Черты Алеши — здоровье, чистота, стыдливость, нежелание судить, нечувствительность к материальным благам — логически предрасполагают его к монашеству*. Однако Зосима, умирая, благословляет его жить в миру. ⟶ Против этого возражал митрополит Антоний — и в этом хорошо проявляется положение молодого русского монаха в России XIX века: «Достоевский должен был допустить по педагогическим побуждениям такой даже грешок против художественной правды, ибо никогда монастырский старец не отошлет в мир ревностного послушника, а особенно такого, как Алеша Карамазов»(40). Репрессивный глас *Великого Обычая* («Так делается/Так не делается») ≠ Зосима — одинокий голос мистического правила.

* *Le Millénaire du mont Athos*, p. 356

38 «В обычном обнаруживай иное, / И в повседневном — то, что объяснить нельзя. / Пусть возмутит тебя все, что привычным выступает, — / И в примененьи правила ты обнаружишь зло. / И всюду, где есть злоупотребление, — / Ищи средство от него» (последняя строфа «Исключения и правила» Брехта). Барт, скорее всего, пользуется переводом в книге: Bernard Dort, *Lecture de Brecht*, Paris, Éd. du Seuil, 1960, p. 62. (Ср. перевод Т. Болотина и С. Сикорской: «То, что вам не чуждо, — / Признайте чужеродным! / То, что обычно, — / Сочтите необычным! / То, что привычно, / Пускай удивит вас! / Что считаете правилом — / Признайте преступлением, / А увидав преступление, / Постарайтесь жертве помочь!» — *Примеч. пер.)*

39 [Устно: Барт определяет «Великий Обычай» (Grand Usage) как «готовую мудрость», которая диктует каждому, как поступать. В пьесе Брехта «Говорящий "нет"» (B. Brecht, *Théâtre complet*, trad. fr. de Bernard Sobel et Jean Dufour, Paris, L'Arche, 1955–1962, t. VIII) неходячий молодой человек отказывается быть сброшенным в пропасть, как того требует

# ГРЯЗЬ (SALETÉ)

В двух источниках из нашего корпуса текстов ставится вопрос об испражнениях и грязи: это восточные монахи (столпники) и Затворница.

## На заметку

Разумеется, после Фрейда символизация испражнений и наделение их определенным смыслом стала для нас чем-то привычным и даже естественным. Однако не забывать о том, что еще до Фрейда об испражнениях кое-что известно в литературе (которая всегда впереди всех): скатологическим языком пропитано немало великих произведений. См. Норман Браун, «Эрос и Танатос», вторая часть книги[1].

Однако, прежде чем постулировать значения (опираясь на наш корпус), и с учетом того, что испражнения (грязь) являются приоритетными предметами вытеснения, — нужно заметить, так сказать, сам факт, что эти вещи берутся на заметку. Еще прежде чем быть осмысленным, испражнение берется на заметку как событие (в структуралистских терминах: оно маркировано; говорить о чем-либо значит еще до всякого содержания придавать ему некоторый смысл).

Способы — в том числе в нашем корпусе текстов — посредством которых испражнение становится событием:

1. Интенсивная маркированность: избыточность грязи заставляет брать ее на заметку и описывать. По отношению к какой

«Великий обычай». В указанном издании театра Брехта Эдуард Пфриммер предлагает переводить не Grand Usage, a Grande Coutume.]

40 Léon Zander, op. cit. (Русский оригинал: Антоний (Храповицкий). Словарь к творениям Достоевского. М., Русская историко-филологическая школа «Слово», 1998, с. 147. — *Примеч. пер.*)

1 [Устно Барт поясняет: «это — книга во фрейдистском духе», о «мотиве испражнений в литературе».]

норме? С какого момента некая среда становится грязной? Что дала бы нам «историческая» история грязи? Ср. Историю слез(2). Нам не хватает истории тел. «Затворница из Пуатье»*: описание опирается на полицейские рапорты. Комната: спертый воздух, не позволяющий находиться внутри + отталкивающая грязь = насекомые и черви, питающиеся телесными выделениями в кровати + прогнивший тюфяк + вокруг все заросло разлагающимися экскрементами, кусочками мяса, овощей, рыбы, хлеба, раковинами от устриц. Волосяная масса: свалявшиеся в ком волосы, вместе с испражнениями и остатками пищи. Запах настолько отвратительный, что врачи в ходе осмотра комнаты разрешают присутствующим закурить**. Отметить: вот определение эксцесса — понятия, которое весьма непросто очертить и ухватить в рамках структурального метода(3). Эксцесс случается, когда нечто чрезвычайное начинает определять новый способ поведения (поведение: область жеста, прерывности; и, таким образом, оно — наравне с ритуалом — может быть охвачено структуральным анализом). Здесь же структуры функционируют вполне ясно, но пикантно: полиция, судьи, публика из разряда «Курить запрещено» ⟶ закон разрешает нарушение, маркируя поистине избыточность грязи.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 23

** 58

2. Внезапный и в этом смысле весьма значимый отказ от общепринятого вытеснения испражнений. Даниил Столпник: овеян горячей верой, глубокой духовностью, чистотой и сублимацией. Уподобление святого славному Телу Христову (= «телу, которое не срет»: очищенному от функций испражнения и разложения: таково наше вечное тело в Раю. Отсюда множество историй о телах святых, обнаруженных

2 «Кто напишет историю слез? В каких обществах, в какие эпохи плакали? С каких пор мужчины (но не женщины) больше не плачут? Почему «чувствительность» в какой-то момент обернулась сентиментальностью?» («Éloge des larmes», *Fragments d'un discours amoureux*, OC, III, 627.) («Похвала слезам», Барт Р. Фрагменты любовной речи, с. 152. — *Примеч. пер.*)

3 [Устный комментарий Барта: «Эта методология сосредоточена не на количественных характеристиках, а на оппозиции двух членов; количественные вариации ее мало затрагивают; «+» и «-» как таковые не могут стать частью структурального анализа, он строится на «да» и «нет», а не на «+» и «-».]

при вскрытии гроба и не тронутых тлением). Однако Даниил смиренно признает человеческую природу своего тела: нередкий сценарий «святой играет в человека» — «такого же, как все»*: «Поверь мне, брат мой, я ем и пью по потребностям моим. Ибо я не чистый дух, не воплощенный ни в каком теле, но я человек, одетый в плоть. Что же касается опорожнения — я высох настолько, что хожу чем-то вроде овечьего помета».

* Festugière, II, p. 136

## Смысл

Событие ⟶ следовательно: смысл. «Смысл» испражнений (как и грязи); наш корпус текстов намечает их несколько:

1. Прежде всего («Затворница из Пуатье») вернуться еще раз к этологическому понятию *Территории*. Животные, имеющие территорию (олень, гиппопотам, человек)④. Так вот, территорию можно намеренно (значимо) помечать с помощью испражнений (гиппопотам)**. В биологии — понятие пространства запаха: оно простирается в трех измерениях, по которым распространяется запах. Запах: связан с процессом индивидуации, с определением границ соседних территорий, с присвоением. Уличные собаки: обследуют территории. Найдя какую-нибудь уже обильно орошенную шину, каждая из них дополнительно маркирует ее как свою территорию. Запахи: борьба знаков, где чужой знак другого надо стереть и заменить своим собственным. Запах как сексуальное притяжение: приглашение на территорию (на территории спаривания). Символически парфюмерия берет свое начало именно из сферы выделений. В «Затворнице из Пуатье» скопление сильных запахов, необходимых для закрепления территории: пещерка, большое дно Малампия.

** *Dictionnaire de sciences sociales*

4 См. 2 марта 1977, Ограда/Затвор, Функции.

2. *Откол:* монахи-студиты (Студийский монастырь близ Константинополя)*. Они не моются — не ради умерщвления плоти, а вследствие отказа от мирских обычаев. Уже отмечалось выше: грязь воспринимается как анти-нормы, анти-загрязнение. Она отделяет от мирского (мотив, популярный в некоторых хипповских кругах).

* *Le Millénaire du mont Athos*, Décarreaux, p. 35

3. *Интимность*. Понимать ее в точном значении слова: как глубинную сущность семьи (*intimus* обозначает превосходную степень: самый внутренний). Семье Бастианов генотипически присущи две черты: склонность к затворничеству и склонность к грязи:

a) Дед живет в затворе у себя в комнате и не выходит оттуда даже после смерти зятя в комнате за стенкой⑤. Дом: закрыт для любых посетителей. Мать объединяет вместе двух гостей, навещающих ее в субботу после обеда, а все остальное время не снимает домашнего платья.

b) Вкус к грязи: еще более «особенный» (достойный быть взятым на заметку ⟶ эксцесс ⟶ ср. выше). У брата затворницы — все признаки классической перверсии (скатофилии), точно по Крафт-Эбингу⑥. Не дает менять себе простыни**. У него в комнате — несколько наполовину заполненных туалетных ведер; посередине — ночной горшок, полный до краев. Ведро он приносил на кухню в тот момент, когда там обедала кухарка. А ночной горшок ставил рядом с постелью жены, «чтобы она хорошенько чувствовала запах». Брат ежедневно приходит к сестре и проводит у нее довольно много времени; садится у окна и читает Journal de la Vienne: запах никогда не

** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 49, 96, 119 sq

5 См. 2 марта 1977, Затвор, Пограничный опыт

6 Имеется в виду его «Psychopathia sexualis» (1886).

смущает его. Ясно: совместно разделяемая грязь как высший знак коллективного *intimum*'а (опять понятие территории).

4. И наконец, разумеется, испражнения осмысляются как их противоположность: удержание испражнений = Воспитание. Эта функция углубленно исследована Фрейдом и сопровождается целой чередой символических трансформаций. В нашем корпусе текстов: свои права на испражнения заявляет общество в лице сестер милосердия, когда Мелани госпитализируют, вытащив из «пещерки». Там, в пещерке, Мелани ходила под себя. В больнице она поначалу также продолжает удовлетворять нужду в постель*. Однако постепенно она «приучается», к великому удовлетворению сестер: обществу удалось вернуть Мелани в свое лоно.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 72

## Деликатность

«Природа» не чиста (точнее: она ни чиста, ни грязна). ⟶ Практики чистоты: несут в себе сложный массив символических и культурных ценностей, идеологических алиби. ⟶ «Чистота» выворачивается наизнанку как «природность» = «натуральное». Общество имеет склонность — вопреки тому, что говорят, — уподоблять «технический прогресс» природе, природному. Однако человек легко может расслоить этот массив «природности»: он может быть чист в одном и грязен в другом. Он делает свой выбор по довольно сложной системе:

— Мелани, образец грязноты, удивляет интернов из больницы Отель-Дье. Перед тем, как притронуться к пище: «А оно чистое?». Ест пальцами, но делает это «весьма деликатно»

(по словам одного из интернов); апельсиновые косточки зажимает в ладони и держит, пока их не заберут*.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 67

— Именно из грязи — на примере истории с грязным бельем — Сад выводит принцип Деликатности («Сад, Фурье, Лойола», с. 174): [«Прелестное создание, вы хотите мое грязное белье, мое старое белье? Знаете ли вы, сколь это деликатно! Видите, как я чувствую цену вещей. Послушайте, ангел мой, мне очень хочется удовлетворить это ваше желание, ибо вы знаете, что я уважаю вкусы и фантазии: сколь бы причудливыми они ни были, я нахожу их все достойными уважения, и потому, что мы им не хозяева, и потому, что самая диковинная и несуразная фантазия при должном анализе всегда восходит к принципу деликатности».](7)

# XÉNITEIA(8)

Мы начинали наш курс с греческого слова *akèdia*, акедия. Закончим его тоже греческим понятием и словом.

## Семантическая сеть

Напомним, что, согласно учению Соссюра, всякая семантема (то есть всякое слово, поскольку оно обладает значением) наделена как смыслом, так и значимостью: отсюда необходимость включать ее в некоторую сеть.

*Xéniteia*: важнейший элемент учения о монашеской аскетике в древнем (восточном) христианстве**. = Чужестранность, расставание с родиной, добровольный уход на чужбину (*xénos*(9):

** Guillaumont

7 Op. cit. (OC, II, 1161). [Цитата, читаемая Бартом во время лекции, не фигурирует в рукописи. Карточка 35: «Инициация «Волшебная гора» 263. Гостить (Жить-Вместе) как *инициация* (любовь). Ганс становится способным («наверху») «улавливать эти глубочайшие оттенки неслыханного, случайного и невыразимого...». См. дальнейшее: в целом это и есть обучение деликатности».]

8 *Xéniteia* (греч.) — пребывание на чужбине.

9 *Xénos* (греч.) — чужестранец.

чужестранец) = *Peregrinatio* (> *pèlerin*, паломник): происхождение понятия — военное; жизнь наемного воина на чужбине. (Что если бы каждый из нас определял и чувствовал себя как наемник в том мире, где он находится: получая плату за службу и отстраняясь ото всех дел, которые не имеют к нам отношения, которые постоянно гонят нас в места, где мы — чужаки?⑩)

Эквиваленты:

a) Первая ступень посвящения буддийского монаха*: *pabbaja*⑪: уход, утрата положения, предшествующего посвящению⑫.

* Guillaumont

b) Начало коммунитаристского движения в США: так называемые *drop-out* — те, кто отбросил все прежнее, люди, выходящие из общего строя (≠ *drop-in*: те, кто куда-либо интегрируется, встраивается)⑬. Соблазн совершить *drop-out***. (Фантазм, соответствующий религиозному ритуалу отказа от всех благ, принятия бедности ради начала новой жизни. Воображаемый протокол организации, обустройства своего ухода — расчет вещей, от которых предстоит навсегда отказаться, и того минимума, который будет сохранен. Фантазм, который называется «закончить свои дела». К примеру, переехать жить в деревню и т.д.)

** Droit-Gallien, p. 203

2. *Sténôchoria*⑭: сужение жизни = форма отшельничества, подобная *Xéniteia*, однако отшельничества настолько внутреннего, что мир уже не замечает его***. Неведомая мудрость, неразглашаемый ум, невидимая жизнь, никому не известная цель, которую я преследую, отказ от славы, погружение в молчание. Я упоминаю о *Sténôchoria* прежде всего потому,

*** Guillaumont

10 Guillaumont, «Philon et les origines du monachisme», art. cité.

11 См. Bareau, *op. cit.*, p. 63.

12 Если не указано иначе, ссылки на А. Гийомона подразумевают его статью: A. Guillaumont, «Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien», *Annuaire de l'École pratique des hautes études*, vol. LXXVI, 1968–1969.

13 См. 2 марта 1977, Колония анахоретов.

14 *Sténôchoria* (греч.) — узкий путь.

что она близка к *Xéniteia*; кроме того, она довольно близко соответствует «тесному пространству» Дао(15): способ внутренне вести себя так, чтобы оставаться незамеченным.

3. А теперь два понятия, образующие парадигматический контраст с *Xéniteia*:

a) *Thlipsis*(16), *thlibô*(17): давить, сжимать, подавлять, раздавливать, угнетать тревогой*. Это испытание, которому подвергается *Xéniteia*, оно прерывает *Xéniteia* и вновь заставляет нежить себя мыслями о мире. Соблазняться воспоминаниями о родных, в своем уединении поддаваться чувствам привязанности к отцу, к матери, нежности к детям, желанию любви и т.д. *Thlipsis* подобен доброму демону, проникающему в *Xéniteia*: он возвращает к родине через пробуждение нежности. *Thlipsis* связан с ностальгией; болезненная тяга к возвращению как цели (≠ сплин: болезненная бесконечность возвращения без цели, скитание в отсутствие позитивного фантазма; сплин ближе к акедии).

* Guillaumont

b) *Parrèsia*(18). *Thlipsis:* противоположно *Xéniteia,* однако этот противоположный член наделен благородным аффектом любви**. ≠ *Parrèsia:* противоположный член, лишенный величия — мелкий, сугубо социальный, мирской. В самом деле, *Xéniteia* = душевное состояние, не предполагающее никакой фамильярности (с людьми, вещами, воспоминаниями, миром) ≠ *Parrèsia* (= откровенность; но религиозное значение слова иное): непринужденность, фамильярность, развязность, бестактность = человек, который повсюду чувствует себя как дома или среди своих. ⟶ *Parrèsia*: сопряжена с социально-языковым эксцессом, с языковой надменностью, с волей

** Guillaumont

15 [Устный комментарий Барта: «Мудрость, остающаяся никому не известной, неразглашаемый ум, отказ от славы и т.д.: все это — способы вести себя, детально описанные и предписываемые даосизмом, базовый принцип которого — не привлекать к себе внимания».]

16 *Thlipsis* (греч.) — давление, подавление.

17 *Thlibô* (греч.) — сжимать, подавлять.

18 *Parrèsia* (греч.) — вольная, откровенная речь.

к присвоению, желанием-схватить посредством языка(19) (я бы еще добавил: *Parrèsia*: догматическая форма языка). Соответственно — противоположный смысл: *Xéniteia*: когда человек владеет своим языком (но не языком других). Пример *Xéniteia* (в этом смысле): Спиноза: «Он умел сдерживаться, ничем не выдавая себя, в моменты гнева или неудовольствия, которые с ним бывали; во всяком случае, если ему случалось выказать свое огорчение каким-либо жестом или словом, он всякий раз тут же поправлялся — чтобы ничем не нарушить приличия»*. Приличие: в данном случае не просто светский конформизм; но более глубокая установка, внимание к тому, чтобы ничем не стеснять других. (≠ *Parrèsia*: развязность). В общем, *Xéniteia* соотносима с учтивостью. Не с западной, искусственно-светской (классовой), а с восточной учтивостью (ср. в «Империи знаков» о «бусидо»)(20).

* «Vie de Spinoza», Jean Colerus, Pléiade, p. 1370

Такова сеть — или часть сети — значений понятия *Xéniteia*. Как и всякая сеть, она интересна тем, что показывает, как смысл остается живым, то есть открытым для метафорических трансформаций и адаптаций, для приспособления к нашим интересам, на протяжении Истории и часто вопреки ей — не уходя вглубь, а разлетаясь вширь.

## Ложный образ

Чтобы превратиться в *Xénos*, *Xéniteia* размещается (в субъекте) и разворачивает бесконечную диалектику. Как мы помним, есть понятие близкое к *Xéniteia*: *Sténôchoria* = радикальное стирание всякой позы, демонстративной установки, которая может, рискует проявиться в *Xéniteia*. Быть *Xénos*, так,

19 «Желание-схватить» и «не-желание-схватить» («выражение, заимствованное на Востоке») — понятия, используемые Бартом во «Фрагментах любовной речи» (OC, III, 677).

20 [Устный комментарий Барта: «о некоторых аспектах самурайской этики»; *бусидо* как раз и является «моральным кодексом самурая».]

чтобы этого не было видно. ⟶ Постоянно возникающая задача спора, борьбы с образом*. Чтобы победить образ или избегнуть его — приходится строить ложный контр-образ. Не бывает нулевой степени образа. Если бы она существовала, то в определенном смысле это и была бы сама *Xéniteia*. К примеру, в раннем восточном христианстве (с которым связана часть нашего корпуса источников) человек отчуждается от мира, уклоняясь от всякого людского уважения. Он даже ищет себе презрения и поругания:

* Guillaumont

1. Мы рассматривали историю Губки и тему «притворись безумным, чтобы уберечь свою мудрость»: Евангелие и Дао.

2. Иоанн Эфесский: «Жития восточных святых». История двух молодых людей из Антиохии, мужчины и женщины, оставивших все и ведущих бродячую жизнь. Он — в костюме паяца, она — в платье куртизанки; живут как брат с сестрой «безо всяких забот»; скрывают ото всех свою жизнь в молитве и воздержании. + Симуляция шутовства; разновидность *Xéniteia*: авва Ор (нитрийский монах, IV в.): «Или беги ото всех, или же играй с миром и людьми, постоянно притворяясь шутом».

## Дереальность

*Xéniteia*: вероятно, некоторый опыт дереальности и в этом смысле сродни опыту мистики и психоза.

*Ирреальность/Дереальность*. В психоанализе их оппозиция описывается в топологических терминах (Лакан)[21]. Ср. «Фрагменты любовной речи», с. 51–52, § 6[22]. Это не одно и то же отступление от реальности:

21 J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Éd. du Seuil, 1975, p. 134.
22 Paris, Éd. du Seuil, 1977, OC, III, 541.

1. Ирреализация: я отказываюсь от реальности ради какой-либо выдумки(23). Все, что меня окружает, переоценивается по отношению к тому или иному воображаемому. Пример: влюбленный ирреализует мир (который вызывает у него тоску) по отношению к возлюбленному образу, который и есть для него реальность. В таком смысле ирреализация мира — это реализация перипетий и утопий любви.

≠

2. Дереализация(24): я также теряю реальность, но ее утрату не компенсирует никакая замена. Здесь я нахожусь уже не в воображаемом и не грежу (даже о любимом предмете). Все застыло, окаменело, непрозрачно, а значит не поддается замене. Ирреализация: невроз ≠ дереализация: безумие. Влюбленный колеблется между первым и вторым. Вероятно, так же и *Xéniteia*: она — то ирреальность (инвестиция в любовь к божеству), то дереальность, отсутствие всякой родины (отечества или «материнства»).

Таким образом, *Xéniteia*: доходит до полного внутреннего отрыва от отечества, без всякой компенсирующей инвестиции. Пример этой крайней формы *Xéniteia* являет Мелани. Это не противоречит ее затвору: побег на месте*. Монахи переживали *Xéniteia* не покидая кельи = *perigrinatio in stabilitate*(25). Мелани практикует радикальную версию *Xéniteia*: a) она живет вне своего имени (высшего и предельного отечества): «— Разве вас зовут не Мелани Бастиан? — Есть какая-то, кто носит это имя». И — далее: «Это не у меня было столько волос, это у другой. Есть другие, кто носит то же имя»**; b) принимает позу, которую мир будет расценивать как «эгоизм» (что близко

* Guillaumont

** *La Séquestrée de Poitiers*, p. 141–146

23 [Устное пояснение Барта: «в этимологическом значении слова».]

24 [Устный комментарий Барта: «Это означает неспособность заменить один образ другим».]

25 *Perigrinatio in stabilitate* (лат.) — неподвижное движение, путешествие на месте. [Устно Барт переводит: «уходить на чужбину, не сходя с места».]

к одному из мотивов даосизма)(26). Мелани говорит: обо всех, обо всех членах своей семьи: «Ну и пусть остается там, где он есть», или же: «Тем хуже для нее, тем хуже для всех»*.

* *La Séquestrée de Poitiers*, p. 78

ВЫВОД. *Xéniteia* внутри нас (а разве сегодня она не присутствует в нас?) может принимать форму двойного фантазма:

1. Печальный — во всяком случае, тяжелый — фантазм. Чувствовать себя чужим в своей стране, в своем классе, в своей касте, в тех институциях, куда ты помещен. Например, если позволительно привести такой личный пример, всякий раз, читая «Монд», я испытываю приступ *Xéniteia*(27). Такая *Xéniteia* бывает галопирующей, способна заполнить все социальное пространство, окружающее субъекта**. Авва Пистос так определял ее: «Что такое *Xéniteia*? — Это значит молчать и говорить себе, куда бы ни пришел: мне здесь нечего делать; вот это и есть *Xéniteia*». Моя первая лекция: момент *Xéniteia*.

** Guillaumont

2. Активный фантазм: потребность уйти, как только структура сгустится. К примеру: прожить годы в монастыре, приобрести груз привычек, уважение окружающих, обустроиться ⟶ удалиться, вновь стать чужим. Точно так же, когда на наших глазах нечто, в чем мы могли даже принимать участие, — язык, доктрина, идейное течение, те или иные позиции — начинает сгущаться, затвердевать, кристаллизоваться, превращаться в компактную массу привычек, взаимных контактов и поблажек (в социолект, как говорится в языкознании) — у нас может возникнуть порыв к *Xéniteia*: уйти прочь и жить в интеллектуальном странничестве.

26 «Мудрец не стремится ни к почестям, ни к богатству, ни к какой-либо выгоде. Он живет лишь для себя одного: то есть он совершеннейший эгоист» (J. Grenier, *op. cit.*, p. 107).

27 [Устный комментарий Барта: такая реакция «характерна для стиля этой газеты». Барт чувствует себя «иностранцем в пространстве этого языка»; когда «Монд» заказывает ему статью, он испытывает «приступы внутренней тоски».]

И вот здесь мы вновь возвращаемся к Утопии аффективного объединения, к фантазму идиорритмического сообщества. Эта Утопия может сделать возможной *Xéniteia* по отношению к Другому с большой буквы(28), нашему общему отечеству, упреждая при этом развитие тревоги, вызванной аффективной заброшенностью, аффективной экспатриацией: *Xéniteia* без *Thlipsis*.

Если бы в конце этой фигуры, этого спора между *Xéniteia* и *Thlipsis*, мне пришлось (как в старинной балладе) написать «посылку», это была бы одна особенность монастырской жизни (например, у бенедиктинцев)*. Как мы знаем, монастырский *timing* очень жестко расписан на протяжении годового цикла (отсчет идет от Пасхи: новый годовой календарь составляет ризничий или певчий) и на протяжении суток, на двадцать четыре часа(29).

* Duby, *Les Temps des cathédrales*, p. 99

Лауды (полунощница)**: при первых лучах восхода.

** *Encyclopaedia Universalis*

Заутреня: на восходе солнца.

Конец дня: вечерня.

Начало ночи: комплеторий (повечерие, перед отходом ко сну).

Сама идея комплетория: красива. Община собирается с духом, чтобы противостоять ночи (представьте себе удаленную сельскую местность без огней, где наступление ночи поистине воспринимается как мрачная угроза). ⟶ Жить-Вместе: возможно, лишь затем, чтобы вместе противостоять тоске наступающего вечера. Быть чужестранцами — это неизбежно и необходимо(30) — но не на пороге ночи.

28 Лаканианское выражение: Другой с большой буквы — это порядок языка, конституирующий транс-индивидуальную культуру и бессознательное субъекта.

29 «Encyclopaedia Universalis», статья «Benédictins».

30 [Устно Барт прибавляет: «и желанно».]

## УТОПИЯ (L'UTOPIE)

Я предполагал, что в курсе о Жизни-Вместе будет тринадцать занятий*. На последнем из них я планировал сконструировать перед вами утопию идиорритмической Жизни-Вместе — ведь именно этот фантазм послужил отправным пунктом курса(1). Я собирался сделать следующее:

* Utopie

a) сгруппировать позитивные фигуры в рассмотренном материале: все то, что доставляло мне удовольствие и пробуждало желание в способах жизни самых разных людей, фигурировавших в корпусе текстов; потом я бы все это сопоставил и расположил в порядке, чтобы создать (квазироманический) вымысел о Жизни-Вместе: Жизнь-Вместе некой группы — одновременно случайной и анонимной;

b) но я также собирался предложить вам самим привнести некоторые элементы, фрагменты, обрывки очертаний идиорритмического сообщества — ибо я все больше убеждаюсь, что нужно принимать и поддерживать работу проецирования, вызываемую произведением, дискурсом, учебным курсом.

Это тринадцатое занятие не состоится** — по крайней мере в чистом, то есть субъективном виде, как я его замышлял. Почему? Во-первых — в силу случайных обстоятельств: не хватает времени собрать ваши дополнения, и не хватает личной бодрости, чтобы весело конструировать счастливую утопию. Но есть и один теоретический довод, который становился мне все более и более очевидным: утопия идиорритмической Жиз-

** Souverain Bien

1 Карточка 280: «Для утопической Жизни-Вместе наилучшей моделью является цейлонский буддистский монах. Посмотреть еще раз Bareau — некоторые детали». Карточка 283: «13-е занятие: написать утопию: мое *как жить вместе* (АК: отличная подсобная библиотека!). АК — инициалы друга Барта, Антуана Компаньона.

ни-Вместе не является социальной утопией, а все написанные утопии — от Платона до Фурье — были социальными: это был поиск способа идеальной организации власти. Со своей стороны я с сожалением констатировал отсутствие и часто хотел описать домашнюю утопию: идеальную (счастливую) фигурацию, предугадывающую верное соотношение субъекта с аффектом, с символом. Однако в собственном смысле слова это не утопия. Это всего лишь — или, наоборот, слишком, чрезмерно — фигуративные поиски Высшего Блага. В данном случае: Высшего Блага в домашнем быту. Дело в том, что Высшее Благо — его фигуративное представление — захватывает всего субъекта, во всей его протяженности, глубине и индивидуальности — то есть всю полноту и целостность его личной истории. Отразить все это способно одно лишь письмо — точнее, акт романного творчества (если не просто роман). Одно лишь письмо может вобрать в себя предельную субъективность, так как в письме непрямое выражение согласуется с истиной субъекта — такого согласования не может быть на уровне устной речи (а значит, и курса лекций), которая всегда, независимо от нашего желания, пряма и одновременно театральна. Книга о Речи влюбленного, возможно, более скудна, чем семинар о ней, однако мне она кажется более истинной. ⟶ Поэтому я изложу здесь лишь несколько принципов идиорритмического Блага — по-видимому, объективных, в которых убедил меня анализ корпуса исследуемых текстов:

1. Вспомним примерные условия удовлетворительного функционирования группы*. Уилфред Рупрехт Бион (W.R. Bion, *Recherches sur les petits groupes*, PUF, 1965)**: *a)* общая цель

* Principaux objectifs

** Bion, p. 14

(победить, защитить и т.д.); *b)* сознание границ группы; *c)* способность включать в себя и исключать (гибкость); *d)* отсутствие внутренних подгрупп с жесткими границами; *e)* каждый участник: свободен и важен; *f)* как минимум три участника: межличностные отношения (двое = личные отношения). Расхожее чувство количественного порога между двумя и тремя: «Двое — интимность, трое — толпа».

2. Все это подводит к вопросу о числе. Каким должно быть число участников группы, оптимальное для идиорритмии? Мы уже видели некоторые численные наметки — когда речь шла об афонских идиорритмиях. Укажу еще несколько. Монастыри на Цейлоне: постоянно проживает десяток монахов*. Современные, пара-хипповские общины = США: в среднем двадцать-тридцать человек; Франция: около пятнадцати**. (Я полагаю, что эти цифры слишком высоки — хотя и весьма малы по сравнению с киновийными монастырями. На мой взгляд, оптимальное число: не больше десяти — или даже восьми.)

* Bareau

** Droit-Gallien, p. 204

3. Мы знаем из этологии, что даже в самых плотных и наименее индивидуализированных группах (косяки рыб, стаи птиц) даже у самых, казалось бы, стадных видов животных соблюдается дистанция между индивидами: это критическая дистанция. Вероятно, это самая существенная проблема Жизни-Вместе: найти и соблюдать критическую дистанцию, при нарушении которой возникает кризис. (Всегда, при любом упоминании этого понятия, помнить о связи критики с кризисом: «критика» (литературная) имеет целью именно ввести в кризис.) Эта проблема особенно остра в нашем сегодняшнем мире (в

индустриализованном мире так называемого общества потребления): дороже всего стоит место — это абсолютное благо. В домах, квартирах, поездах, самолетах, на лекциях и семинарах абсолютной роскошью является возможность иметь вокруг себя место, где «кто-нибудь» есть — но только немногие: типичная проблема идиорритмии. ⟶ Если попытаться вообразить нечто вроде телемитского устава, копирующего уставы монастырские — то сегодня это могло бы напоминать правила св. Бенедикта: аббат выдает в собственность каждому монаху следующие предметы*: рясу, подрясник, туфли, чулки, пояс, нож, шило, иглу, платок, письменные таблички = дарит предметы жизненной необходимости. Необходимый и весьма показательный минимум (ибо в то время ценились и служили предметом дарения именно продукты производства). Так вот, сегодня телемитский устав прежде всего касался бы не вещей (они слишком доступны и малоценны, чтобы стать предметом дара при посвящении), но места. ⟶ Дар места: мог бы стать конституирующим (утопическим) правилом.

* St. Benôit, ch. LV

4. Дистанция как ценность. Не нужно воспринимать это положение узко — как простую скрытность и замкнутость. Ницше видит в дистанции мощную и редкую ценность: « <...> пропасть между человеком и человеком, сословием и сословием, многообразие типов, воля быть собой, выделяться среди других, — то, что я называю *пафосом дистанции*, свойственно каждой мощной эпохе»[2]. ⟶ Утопическое напряжение — заключенное внутри идиорритмического фантазма — берет начало в желании, чтобы дистанция не прерывала аффекта («пафос дистанций»: прекрасное выражение). ⟶ Квадратура

2 Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом, с. 40. — *Примеч. пер.*

круга, философский камень, светлое видение утопии (*hupar*③); дистанция, проницаемая, омываемая нежностью: *pathos*④, включающий в себя *Éros* и *Sophia*⑤ (великая светлая мечта)*. Возможно, с учетом исторических и идеологических различий, нечто вроде того, что Платон называл *софронистерием*⑥ (ср. Аскетерий и Фаланстерий) (*sôphrôn*⑦: умеренный, мудрый).

* Massebieau, p. 287

Это вновь та же ценность, которую я пытаюсь постепенно определять под названием «деликатности» (в современном мире это слово звучит несколько вызывающе). Деликатность означает: дистанцию и уважительность, невозможность давления в ходе общения и вместе с тем живое тепло этого общения. Принцип был бы такой: не править другим и другими, не манипулировать ими, решительно отказываться от образов (тех или иных людей), избегать всего, что может подпитывать воображаемое этого общения. = Утопия в собственном смысле этого слова, утопия как форма Высшего Блага.

## А КАК ЖЕ МЕТОД?

Наш курс начинался с обращения к ницшеанской оппозиции**; оппозиции метода и *paideia* («Культуры»⑧). Метод: «добрая воля мыслителя», «продуманное решение», прямое средство, сознательно выбираемое для достижения желаемого результата***. ⟶ Метод: фетишизация цели как привилегированного места, в ущерб всем прочим возможным местам. ≠ *Paideia*: лишенное центра очерчивание возможностей, нетвердый шаг среди блоков знания. Очевидно, что здесь мы шли не путем метода, но путем *paideia* — или, выражаясь

** Non-Méthode

*** Deleuze, p. 123–126

3 *Hupar* (греч.) — грезы наяву.
4 Карточка 64: «*Pathos*: в конечном счете это *Воображаемое* (аффективное)».
5 *Sophia* (греч.) — знание, практическая мудрость, позже — мудрость.
6 От греческого *sophronistèrion* (исправительное учреждение). См. Платон, «Законы», 908a.
7 *Sôphrôn* (греч.) — разумный, умеренный, мудрый.
8 [Устное уточнение Барта: «но это неудачное слово».]

более осторожно (неокончательно) путем не-метода. Тем самым меняется само устройство психики: один психический тип оказывается предпочтительнее другого. Метод = фаллический психотип — атакующий и защищающий («воля», «решение», «продуманность», «прямой путь» и т.д.). ≠ Анти-метод: психология странствия, предельной переменчивости (порхающий полет в поисках добычи). Вместо того чтобы идти какой-то одной дорогой, показывать, представлять свои находки по мере обретения. «Истерическая» структура? Во всяком случае, это структура, вызывающая мандраж[9]; без него не обходилась ни одна лекция ⟶ «Я представляю» = «Я подставляюсь» + ежеминутный вопрос истерика: *чего же я стою*?

Одним словом: не метод, а протокол показа (того, что добыто). Этот протокол может быть сведен к пяти пунктам:

## 1. Единицы, фигуры, клетки

Ср. «Фрагменты любовной речи»[10]. Фигуры дискурса: не в риторическом, а скорее в гимнастическом смысле слова: *схема*. Не «схема» (фаллизм метода), действенный жест (атлета, оратора, статуи). Каждая «фигура» = подвижная позиция кого-то, кто занят делом (не думая о результате). Отсюда два следствия:

1. Мы размечаем клетки = топика (решетка мест). Заполнять их может каждый; это такая игра для нескольких человек: пазл. Я в данном случае — изготовитель пазла, вырезающий деревянные детали. Вы — игроки. = Принцип неисчерпаемо-

9 [Устное пояснение Барта: «мандраж — феномен истерического характера».]

10 См. предисловие «Как сделана эта книга».

сти: представление ни одной из фигур не является исчерпывающим[11]. Я готов пойти еще дальше (возможно, оправдываясь). Идеальной лекцией была бы, наверно, такая, где профессор — тот, кто говорит, — банальнее своих слушателей, где сказанное им запаздывало бы по отношению к вызываемой им реакции. Вот типичный недавний пример: испражнения в «Затворнице из Пуатье». Вам следовало оказаться умнее меня, пойти дальше. Хотя лекция — это симфония предложений, предложение должно оставаться незавершенным — иначе это уже положение, фаллическое овладение идейным пространством. Мечта о какой-то неподавляющей, воздушной банальности (ср. «Деликатность»).

2. Такая расплывчатая аллегория: Жизнь-Вместе. Ряд последовательных мазков: капля того, отблеск другого. Пока идет работа, непонятно, к чему все это; ср. в живописи: ташизм, дивизионизм (Сёра), пуантилизм. Вместо того чтобы смешивать краски на палитре, их накладывают отдельно на холст. Я выкладываю фигуры в лекционной аудитории, вместо того чтобы смешивать их у себя дома, за рабочим столом. Разница лишь в том, что здесь в итоге нет картины: в лучшем случае вам придется писать ее самим[12].

## 2. Классификация

Поскольку мы отказываемся как-либо осмыслять череду фигур и дорожим этой не-осмысленностью — то, казалось бы, правильнее всего было бы прибегнуть к случаю: вытягивать эти фигуры из шляпы. Однако случай может порождать монстров (по словам одного математика)[13]. Монстр — это звено

11 [Устно Барт поясняет, что список рассмотренных фигур не является исчерпывающим.]

12 [Устное уточнение Барта: «У меня нет какой-либо философии Жизни-Вместе».]

13 См. Benoît Mandelbrot, *Les Objets fractals*, Paris, Flammarion, 1975, chap. III, «Le rôle du hasard».

логической цепи, принимающее форму того, чего мы хотели бы избежать: форму школьного сочинения, развернутого в нескольких пунктах. Отсюда обращение к творческому приему, который был прекрасно знаком китайской живописи: приему контролируемого случая, легкого контроля над случаем, при классификации это упорядочивание по алфавиту. И действительно, алфавитный порядок ничего не значит, он не подчинен никакой логической фикции. Но этот случай дважды корректируется: *a)* принимается решение о заголовке: и я не могу выбрать какой угодно заголовок, но могу выбирать из трех или четырех заголовков; например, между «Грязью», «Запахом», «Испражнениями» — отсюда замеченные кое-кем провалы в алфавитной цепи моих фигур[14]; *b)* алфавитный порядок является случайным с точки зрения разума, но не с точки зрения Истории: тысячелетний порядок: случай побежден привычностью.

## 3. Отступление

Эта новая риторика (риторика не-метода): ничем не ограниченное право отступать от темы. В пределе можно было бы вообразить книгу или курс, которые состояли бы из одних только отступлений. Отправной точкой был бы некий фиктивный заголовок: а «сюжет» (*quaestio*) хитро разрушался бы постоянным отклонением от него. Ср. «Вариации на тему Диабелли»: в них почти нет темы, сквозь тридцать две вариации промелькивает лишь смутное воспоминание о ней, и каждая из них является абсолютным отступлением от темы[15].

14 См. 1-е примечание к 30 марта 1977.

15 Барт прочел книгу Boucourechliev A., *Beethoven*, Paris, Éd. du Seuil, 1963. См. главу «Les variations», p. 77.

## 4. Подступиться к проблеме

Приступая к рассмотрению следующей фигуры, я всякий раз произносил фразу: «Я лишь подступаюсь к этой проблеме». Подступиться к проблеме: характерно энциклопедический акт. Дидро подступался ко всем проблемам своей эпохи. Однако в его время это было реальным актом — ибо все знание можно было охватить — если не в одиночку (как во времена Аристотеля или Лейбница), то хотя бы командой. ≠ Сегодня: нет никакой возможности исчерпать знание, оно принципиально множественно и преломляется в не сообщающихся друг с другом языках. Энциклопедический акт более не возможен (ср. неудачу современных энциклопедий) — зато энциклопедический жест сохраняет для меня ценность вымысла, скандального наслаждения.

## 5. Опорный текст

В нашей работе мы опирались на несколько текстов. Тексты-подпорки: то, что позволяет говорить ⟶ интертекст, в данном случае открыто признанный, который конституирует возможность всякого высказывания. Два из этих текстов — против моей воли — оказались особенно навязчивыми: *a)* «Затворница из Пуатье»: текст об абсолютной маргинальности, о Жизни-в-Одиночку — столь чистого отлива, что тайные и острые аспекты Жизни-Вместе потянулись за нею; *b)* монашеский текст; этого я и сам не ожидал. ⟶ Несомненно, он чем-то меня смутно зацепил. Чем же?

1. Главную роль сыграл контраст: по отношению к более чем известному западному монашеству и казарменным формам

киновии (анахореты, идиорритмики): та же беспокойно-проективная ценность (для меня), что и в странах Дальнего Востока.

2. Или же, еще глубже: причиной стало религиозное — сама категория религиозного, не в связи с религией как таковой, а как преимущественное проявление символического. Символическое здесь спроецировано на большой экран в ходе борьбы между маргинальностью и институцией (церковной, общинной).

3. Наконец, любая Утопия (особенно — повседневная) выстраивается из фрагментов реального, непринужденно заимствуемых тут и там. «Плавильный тигель» для всего, что есть хорошего в самых различных цивилизациях, идеях и обычаях. Свой вклад внесли сюда и восточные монахи.

Таковы основные пункты в протоколе показа, который замещает собой метод. В начале я сказал: не-метод. Как всегда, сказать «не» — слишком просто. Лучше было бы сказать: пред-метод. Как если бы я готовил материалы к некоторому методическому изучению; и при этом совершенно не был бы озабочен, каким методом они будут описаны. Все возможно: эти материалы могут быть использованы психоанализом, семиологией, идеологической критикой — что, как вы могли заметить, позволяло не делать их представление ни психоаналитическим, ни семиологическим, ни политическим. Однако — и здесь я собираюсь закончить — такая методическая подготовка сама по себе бесконечна, бесконечно расширяется. Окончание этой подготовки постоянно откладывается. Метод приемлем только в качестве миража: он из разряда того, что

*На потом*. Таким образом, работа осознается как ведущаяся *На потом*. Человек = между *Никогда больше* и *На потом*. Настоящего не существует: это невозможное время.

Вот и все.

Благодарен вам — и это не риторическая формула — ибо сознаю, насколько неудобным для восприятия был этот курс, особенно в начале.

Это неудобство — надеюсь — станет меньшим на будущий год — для тех, кто придет снова:

a) скорее всего, по субботам утром (два сдвоенных часа);

b) аудитория 8: вроде бы довольно удобная;

c) публичный курс. Публика: это такая отсроченная реальность. Приходя и окружая говорящего, публика дает ему странное чувство отсрочки: ее присутствие бесплатно, даруется как милость (собственно, это и доставляет удовольствие). Морской прилив, фазы луны: публика может внезапно отхлынуть. Каждый год я мысленно готовлюсь к этому.

Чему будет посвящен курс? Я еще не знаю. Сказанное только что о не-методе позволяет понять, что по сути «сюжет» (*quaestio*) не так важен. Что бы я ни выбрал в качестве «сюжета» (даже, например, что-то сугубо литературное), практика отступлений и право на отступления. Буду говорить много, и все время то же самое. Косвенным образом, что значит — в плоскости этического. Речь пойдет об Этике.

# Приложения

# Резюме курса лекций, сделанное Роланом Бартом для ежегодника Коллеж де Франс

*Ролан Барт, профессор кафедры литературной семиологии*

## *Курс:* Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности

При вступлении в должность профессора данной кафедры мной было заявлено, что исследование может быть связано с воображаемым исследователя. В этом году курс был посвящен разработке одного особого воображаемого: не рассмотрению всевозможных форм «жизни-вместе» (сообществ, фаланстеров, семей, пар), но главным образом «жизни-вместе» весьма малочисленных групп, где совместное проживание не исключает индивидуальной свободы. По аналогии с некоторыми религиозными — а именно афонскими — моделями общежития этот воображаемый фантазм был назван идиоритмией. Поэтому в курсе был использован большой объем материалов, взятых из восточного монашества, в то время как остальные источники представляют собой литературные тексты. В список текстов оказались включены (по принципу случайного отбора) несколько документальных и романических произведений, в которых повседневная жизнь субъекта или группы протекает в одном из узнаваемых пространств: одиночная комната (А. Жид, «Затворница из Пуатье»); логово (Д. Дефо, «Робинзон Крузо»); пустыня (Палладий, «Лавса-

ик»); санаторий (Т. Манн, «Волшебная гора»); доходный дом (Золя, «Накипь»).

В качестве метода применялись одновременно отбор и отступления. В соответствии с принципами семиотической работы исследование было направлено на выявление в толще модусов, привычек, тем и ценностей «жизни-вместе» неких сущностных — и потому прерывистых — черт, для каждой из которых необходимо было найти соответствующее означающее. Такое означающее (название черты) рассматривалось нами как единая «фигура», в рамках которой можно было предпринять ряд отступлений из области исторического, этнологического или социологического знания. Таким образом, исследование должно было лишь «прикоснуться к той или другой проблематике», оставив слушателям возможность дополнить материалы по собственному вкусу. Лектор же должен был лишь подсказывать отдельные пути развития проблематики. Эти темы (черты, фигуры) были представлены в алфавитном порядке, для того чтобы избежать представления о «жизни-вместе» в свете завершенного глобального смысла или желания «интерпретировать» идиорритмический фантазм. Мы рассмотрели около тридцати черт (Животные, Автаркия, Начальник, Затвор, Колония, Парность, Дистанция, Слух, События, Пища, Правило и т.д.). Никакого общего синтеза тем не предпринималось. Вместо этого мы предпочли противопоставить отклонениям от идиорритмии образ некоторого утопического сообщества, предполагающего оптимальное число участников (не более двенадцати), а также необходимость «критической дистанции», регулирующей отношения между

ними. Как следствие, курс неизбежно вывел нас к этической стороне социальной жизни, которая будет рассмотрена уже несколько в ином ключе в следующем году.

## *Семинар:*
## Что значит «держать речь»? Исследование инвестированной речи

«Дискурсы», в которых актуализирован язык, — сцена постоянной схватки, где социальные партнеры стремятся опробовать свои силы. Было принято решение исследовать функцию *устрашения* в языке. Профессор начал семинар с расшифровки идиомы «держать речь». Это выражение само по себе уже запускает силы, интенсивности, длительности, способствующие речевому подчинению. Далее приглашенные докладчики каждый по-своему сформулировали эту проблему в контексте своей специализации: логика языка (Франсуа Флао: «Дискурс и внешний знак», «Отношение к полноте»; Франсуа Реканати: «Речь, которую держат, которую можно держать, которую держать нельзя»), литература (Люсетт Мулин: «Фраза Пруста»), психоанализ (Жак-Ален Миллер: «Своя и чужая речь»), семиотика дискурса (Антуан Компаньон: «Энтузиазм»; Луи Марен: «Встреча вороны и лисицы»; Козетт Мартель: «Женщина, о которой говорят»). В заключение профессор представил анализ сил, действующих в «Discours-Charlus», обращенной к Рассказчику (Proust, *Le Côté de Guermantes,* Plèiade, II, 553–561) и в речи Андромахи, обращенной к Гермионе (Racine, *Andromaque*, III, 4).

# Глоссарий греческих терминов

**adunata** : нечто небывалое, необычные явления.
**agapè** — привязанность; во мн. ч. — братская трапеза первых христиан.
**akèdeia** — небрежение.
**akèdéô** — не заботиться, пренебрегать.
**akèdéstos** — оставленный без погребения.
**akèdia** — пренебрежение.
**ana-** — сверху вниз.
**anachôrein** — удаляться.
**anachôrèsis** — уход.
**analogon** — аналогия, соотношение.
**anax** — господин, правитель.
**aphanisis** — акт, заставляющий исчезнуть.
**askèsis** — упражнение, практика.
**askètèrion** — место для упражнения, медитации.
**autarkeia** — состояние самодостаточности.

**basileus** — правитель, суверен.
**bios praktikos** — деятельная жизнь.
**bios théôrètikos** — созерцательная жизнь.

**chôrein** — уйти, удалиться.

**déndritès** — древесный; от **déndron** — дерево.
**diaita** — образ жизни.
**dipsuchia** — неуверенность, нерешительность, раздвоенность.

**épiméleisthai** — заботиться о чем-либо, присматривать.
**épitropos** — тот, кому поручено руководить чем-либо.
**épochè** — приостановка, прерывание.
**érèmos** — пустынный, одинокий.
**éros** — любовь.
**éthos** — привычка, обычай.

**haplotès** — простота.
**heis** — один, един.
**hèsuchazein** — покоиться, пребывать в тишине, в покое.
**hèsuchia** — тишина, покой.
**homéostasis**: от **homoios** — подобный и **stasis** — положение.
**Hulobioi** — название племени гарманов в Индии, дословно значит — «живущие в лесах».

**hupar** — видение наяву.

**idios** — частный, собственный.

**kathismata**: от **khatisma** — установление.
**kèdeia** — погребение.
**kèdeuô** — заботиться.
**kéllion** — комната для продовольствия, погреб.
**koinobiôsis**: слово, образованное Бартом от **koinos** — общий и **bios** — жизнь.

**lachana** — овощи, зелень.

**mélétè** — забота, чаяние, упражнение, практика.
**monachos** — одиночка, живущий один.
**monôsis** — одиночество.
**monotropos** — не имеющий никакого другого бытия.

**oikia** — дом.
**onoma** — имя.
**orégô** — тянуть, растягивать.

**paideia** — обучение и воспитание детей.
**panérèmos** — совершенно пустынный.
**paradeisoi** — парки, райские сады.
**pathos** — переживание.
**péplos** — туника.
**poikilos** — пестрый, разноцветный.
**psuchè** — душа.

**rhein** — течь.
**rhuthmos** — ритм.

**schèma** — форма, фигура.
**skènè** — шатер, куща; в переносном смысле — трапеза в шатре.
**sophia** — знание, практическая мудрость, позднее — мудрость.
**sôphrôn** — деликатный, сдержанный, мудрый.
**sôphrônistèrion** — исправительное заведение.
**sténochôria** — узкое, сжатое пространство.

**télos** — цель, конец.
**thalamos** — комната.
**thlibô** — сжимать, подавлять.
**thlipsis** — давление, подавление.

**xéniteia** — пребывание на чужбине.
**xénos** — чужестранец.

# Библиография

*(В подготовительных карточках Барт приводит «Библиографию прочитанных книг». Эти книги отмечены звездочкой.)*

* **Amand (dom David),** *L'Ascèse monastique de Saint Basile. Essai historique,* Maredsous, Éd. de Maredsous, 1948.

**Armand (Félix) et Maublanc (André),** *Fourier,* 3 vol., textes choisis, préface, commentaire et postface, Paris, Éd. Sociales, 1937.

**Bachelard (Gaston),** *La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective,* Paris, Vrin, 1938.

**Baltrusaïtis (Jurgis),** *Le Moyen Âge fantastique: antiquités et exotismes dans l'art gothique,* Paris, Flammarion, coll. « Idées et Recherches», 1981.

——— *Réveils et Prodiges,* Paris, Flammarion, 1988.

**Balzac (Honoré de),** *L'Envers de l'histoire contemporaine,* Premier épisode, *Madame de la Chanterie,* в *La Comédie humaine,* texte établi par Marcel Bouteron, t. VII, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1950.

* **Bareau (André),** *La Vie et l'Organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan,* Pondichéry , Éd. de l'Institut français d'indologie, 1957.

**Barthes (Roland),** *Œuvres complètes,* 3 vol., éd. etablie et présentée par Éric Marty, t. I , *1942-1965,* t. II, 1966-1973, t. III, 1974-1980, Paris, Éd. du Seuil, 1993, 1994, 1995.

——— *Sade, Fourier, Loyola,* Paris, Éd. du Seuil, coll. «Points», 1971.

——— *Fragments d'un discours amoureux,* Paris, Éd. du Seuil, coll. «Tel Quel», 1977.

**Benoît (saint),** *La Règle de saint Benoît,* éd. d'Adalbert de Vogüé,

6 vol., Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», 1971-1972.

**Benveniste (Émile),** *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, t . I, 1966, t. II, 1974 ; rééd., coll. «Tel», 1976 et 1980.

**Bettelheim (Bruno),** *La Forteresse vide / L'autisme infantile et la naissance de soi,* trad. fr. de Roland Humeny, Paris, Gallimard, coll. «Connaissance de l'inconscient», 1969.

*** Bion (Wilfred Ruprecht),** *Recherches sur les petits groupes*, trad. fr. de E.L. Herbert, Paris, PUF, coll. «Bibliothèque de psychanalyse et de psychologie clinique», 1965.

**Bled (Victor du),** *La Société française du XV^e^ au XX^e^ siècle,* Paris, Didier, 1900.

**Boucourechliev (André)** *Beethoven,* Paris, Éd. du Seuil, coll. «Solfèges», 1963.

**Brecht (Bertolt),** *Théâtre complet,* 10 vol., trad. fr. de Bernard Sobel et Jean Dufour, Paris, L'Arche, 1955-1962.

**Brillat-Savarin (Anthelme),** *Physiologie du goût*, préface de Roland Barthes, Paris, C. Hermann, Éd. des Sciences et des Arts, 1975.

**Casals (Pablo),** *Conversations avec Pablo Casals. Souvenirs et opinions d'un musicien*, Paris, Albin Michel, coll. «Pluriel», 1955, 1992.

**Cassien,** *Institutions cénobitiques*, éd. et trad. fr. de Jean-Claude Guy, Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», 1965.

**Chombart de Lauwe (Paul-Henry),** *Des Hommes et des Villes,* Paris, Payot, coll. «Petite Bibliothèque Payot», 1965.

**Colerus (Jean),** «La vie de Spinoza», в Spinoza, *Œuvres complètes*, éd. et trad. de Roland Caillois, Madeleine Francès et Robert Misrahi, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1954.

**Curtius (Ernst Robert),** *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin,* Paris, PUF, 1956 ; rééd., Paris, Agora, 1986, et Paris , Presses Pocket, 1991.

*** Décarreaux (Jean),** «Du monachisme primitif au monachisme athonite», в *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, Chevetogne, Éd. de Chevetogne, 1963.

*** Defoe (Daniel),** *Vie et Aventures de Robinson Crusoé,* in *Romans,* t. I, trad. fr. de Pétrus Borel, préface de Francis Ledoux, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1959.

**Deleuze (Gilles)**, *Nietzsche et la Philosophie,* Paris, PUF, coll. «Bibliothèque de la philosophie contemporaine», 1962.

**Descartes (René)**, *Œuvres philosophiques,* t. I, Paris, Garnier, 1988.

* **Desroche (Henri)**, *La Société festive. Du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués,* Paris, Éd. du Seuil, 1975.

*Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique: doctrine et histoire,* 30 vol., sous la direction de Marcel Viller, Paris, Beauchesne, 1937-1995.

**Diderot (Denis)**, *Lettre sur les sourds et muets,* в *Œuvres,* t. IV, *Esthétique-Théâtre,* éd. établie par Laurent Versini, Paris, Laffont, coll. «Bouquins», 1996.

**Dort (Bernard)**, *Lecture de Brecht*, suivi de *Pédagogie et Forme épique, Paris,* Éd. du Seuil, 1960.

* **Draguet (René)**, *Les Pères du désert,* Paris, Plon, 1949.

* **Droit (Roger-Pol) et Gallien (Antoine)**, *La Chasse au bonneur. Les nouvelles communautés en France*, Paris, Calmann-Lévy, 1972.

**Duby (Georges)**, *Le Temps des cathédrales,* Paris, Gallimard, 1976.

* **Ekambi-Schmidt (Jézabelle)**, *La Perception de l'habitat,* Paris, Éditions Universitaires, coll. «Encyclopédie universitaire», 1972.

**Étiemble (René)**, *Parlez-vous franglais?,* Paris, Gallimard, coll. «Idées», 1964, 1973.

**Febvre (Lucien)**, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle. La religion de Rabelais,* Paris, Albin Michel, coll. «L'Évolution de l'humanité», 1962.

* **Festugière (André-Jean)**, *Les Moines d'Orient*, t. I, *Culture ou Sainteté,* t. II, *Les Moines de la région de Constantinople,* Paris, Éd. du Cerf, 1961.

**Flahaut (François)**, *La Parole intermédiaire,* Paris, Éd. du Seuil, 1978.

**Fontaine (Nicolas)**, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal,* I, Cologne, aux dépens de la Compagnie, 1738.

——— *Mémoires ou Histoire des Solitaires de Port-Royal,* éd. de Paule Thouvenin, Paris, Champion, coll. «Sources classiques», 2001.

**Freud (Sigmund)**, *Cinq psychanalyses: Dora, le petit Hans, l'homme aux rats, le président Schreber; l'homme aux loups,* trad. fr. de Marie Bonaparte et Rudolph M. Loewenstein, Paris, PUF, 1936, 1975.

——— *Cinq leçons sur la psychanalyse,* suivi de *Contribution à l'histoire du*

*mouvement psychanalytique,* trad. fr. de Yves Le Lay et Serge Jankélévitch, Paris, Payot, coll. «Petite Bibliothèque Payot», 1989.

——— *Trois essais sur la théorie sexuelle,* trad. fr. de Philippe Koeppel, préface de Michel Gribinski, Paris, Gallimard, coll. «NRF», 1987.

——— *Le Délire et les Rêves dans la «Gradiva» de W. Jensen,* trad. fr. de Paule Arhex, Rose-Marie Zeitlin et Jean Bellemin-Noël, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1991.

——— «Communication d'un cas de paranoïa à contredire la théorie psychanalytique», в *Œuvres complètes,* t. XIII, 1914–1915, Paris, PUF, 1988.

——— *On bat un enfant: contribution à l'étude de la genèse des perversions sexuelles,* trad. fr. de H. Hoesli, Paris, Analectes, Théraplix, 1969.

**Genet (Jean),** *Le Journal du voleur,* Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1982.

* **Gide (André),** *La Séquestrée de Poitiers,* Paris, Gallimard, coll. «Ne jugez pas», 1930.

——— *La Séquestrée de Poitiers,* Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1977.

**Girard (René),** *La Violence et le Sacré,* Paris, Grasset, 1972; rééd., Paris, Hachette, coll. «Pluriel», 1982.

**Goethe,** *Les Souffrances du jeune Werther,* Paris, Montaigne, «Collection bilingue des classiques étrangers», 1931.

* **Golding (William),** *Sa Majesté des mouches* [*Lord of the Flies*], trad. fr. de Lola Tranec, Paris, Gallimard, coll. «Du Monde entier», 1956 ; rééd., Paris, Le Livre de Poche, 1968.

**Grenier (Jean),** *L'Esprit du Tao,* Paris, Flammarion, coll. «Champs», 1973.

* **Guillaumont (Antoine),** «La conception du desert chez les moines d'Égypte», *Revue de l'histoire des religions,* 94e année, vol. 188, 1975.

* ——— «Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien», *Annuaire de l'École pratique des hautes études,* vol. LXXVI, 1968-1969.

* ——— «Monachisme et éthique judéo-chrétienne», *Recherches de science religieuse,* vol. 60, № 2, avril-juin 1972.

* ——— «Philon et les origines du monachisme», *Philon d'Alexandrie. Actes du colloque organisé par le CNRS, à Lyon, les 11–15 septembre 1966,* Paris, Éd. du CNRS, 1967.

**Hall (Edward Twitchell),** *La Dimension cachée,* trad. fr. d'Amélie Petita, Paris, Éd. du Seuil, coll. «Points civilisations», 1978.

**Hugo (Victor),** *Pierres,* textes rassemblés et presentés par Henri Guillemin, Genève, Éd. du Milieu du monde, 1951.

**Jacquemard (Simone),** *L'Éruption du Krakatoa ou Des chambres inconnues dans la maison,* Paris, Éd. du Seuil, 1967.

**Jakobson (Roman),** *Essais de linguistique générale,* Paris, Éd. de Minuit, 1963.

**Kafka (Franz),** *Journal,* trad. fr. de Marthe Robert, Paris, Grasset, 1954.

**Klossowski (Pierre),** *Nietzsche et le Cercle vicieux,* Paris, Mercure de France, 1969, 1975.

**Lacan (Jacques),** *Écrits,* Paris, Éd. du Seuil, 1966; rééd., 2 vol., coll. «Points», 1999.

——— *Le Séminaire,* t. I, *Les Écrits techniques de Freud,* texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Éd. du Seuil, 1975.

——— *Le Séminaire,* t. IV, *La Relation d'objet,* texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Éd. du Seuil, 1994.

——— *Le Séminaire,* t. XX, *Encore,* texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Éd. du Seuil, 1975.

**Lacarrière (Jacques),** *L'Été grec. Une Grèce quotidienne de 4000 ans,* Paris, Plon, coll. «Terre humaine», 1976.

* **Ladeuze (Paulin),** *Études sur le cénobitisme pakhômien pendant le IV^e ét la première moitié du V^e siècle,* Francfort, Minerva, 1961.

**Laplanche (Jean) et Pontalis (Jean-Bertrand),** *Vocabulaire de la psychanalyse,* Paris, PUF, coll. «Quadridge», 1998.

**Lascault (Gilbert),** *Le Monstre dans l'art occidental: un problème esthétique,* Paris, Klincksieck, «Collection d'esthétique», 1973.

**Leclercq (Jean),** «L'érémitisme en Occident jusqu' à l'an mil» в *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges,* t. I, Chevetogne, Éd. du Chevetogne, 1963.

**Leroi-Gourhan (André),** *Le Geste et la Parole,* t. I, *Technique et langage,* t. II, *La Mémoire et les Rythmes,* Paris, Albin Michel, coll. «Sciences d'aujourd'hui», 1964.

**Leroy (Jean),** «La conversion de saint Athanase l'athonite et l'idéal cénobitique et l'influence studite», в *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges,* t. I, Chevetogne, Éd. du Chevetogne, 1963.

**Lévi-Strauss (Claude),** *Les Sructures élémentaires de*

*la parenté*, Paris, La Haye, Mouton, 1949, 1967.

——— *Mythologiques*, t. I, *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon, 1964.

——— «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss», в Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, coll. «Bibliothèque de sociologie contemporaine», 1966.

——— *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1973.

**Liebman (Marcel)**, *Le Léninisme sous Lénine*, Paris, Éd. du Seuil, coll. «Esprit», Paris, 1973.

**Mallarmé (Stéphane)**, *Œuvres complètes*, édition présentée, établie et annotée par Henri Mondor et Gérard Jean-Aubry, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1945.

——— *Œuvres complètes*, t. I, éd. présentée, établie et annotée par Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 2 tomes, 1998.

——— *Divagations*, Paris, Fasquelle, coll. «Bibliothèque Charpentier», 1897.

**Malraux (André)**, *Les Noyers de l'Altenburg*, в *Œuvres complètes*, t. II, éd. de Marius-François Guyard, Maurice Larès et François Trécourt avec participation de Noël Burch, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1996.

**Mandelbrot (Benoît)**, *Les Objets fractals: forme, hasard et dimension*, Paris, Flammarion, coll. «Nouvelle Bibliothèque scientifique», 1975.

* **Mann (Thomas)**, *La Montagne magique*, trad. fr. de Maurice Betz, Paris, Fayard, coll. «Horizon libre», 1961.

**Maspero (Henri)**, *Le Taoïsme et les Religions chinoises*, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque des histoires», 1971.

* **Massebieau (Louis)**, «Le Traité de la *Vie contemplative* de Philon et la question des Thérapeutes», *Revue de l'histoire des religions*, Annales du musée Guimet, Ernest Leroux éditeur, vol. XVI, 1887.

* *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, Chevetogne, Éd. du Chevetogne, 1963.

**Moles (Abraham-André) et Rohmer (Élisabeth)**, *La Psychologie de l'espace*, Paris, Casterman, coll. «Mutations, orientations», 1972.

**Nietzsche (Friedrich)**, *Le Crépuscule des idoles ou Comment on philosophe au marteau*, suivi de *Le Cas Wagner*, trad. fr. d'Henri Albert, Denoël/Gonthier, coll. «Médiations», 1980.

*Nouvelle Revue de psychanalyse*, № 12, *La Psyché*, Paris, Gallimard, 1975.

* **Olievenstein (Claude)**, *Il n'y a pas de drogués heureux*, Paris, Laffont, 1976.

* **Pallade**, *The Lausiac History of Palladius*, 2 vol., éd. de C. Butler, Cambridge, «Texts and Studies 5–6», 1898, 1904.

——— *Histoire lausiaque*, trad. fr. de A. Lucot, Paris, Picard, 1912.

——— [Pallade D'Hélénopolis], *Histoire lausiaque*, introduction, trad. fr. et notes du père Nicolas Molinier, Abbaye de Bellefontaine, coll. «Spiritualité orientale», 1999.

——— [Palladius], *Les Moines du désert. Histoire lausiaque*, éd. par les Carmélites de Mazille, Paris, Desclée de Brower, coll. «Les Pères dans la foi», 1981.

*Philon d'Alexandrie. Actes du colloque organisé par le CNRS, à Lyon, les 11-15 septembre 1966*, Paris, Éd. du CNRS, 1967.

*Photo*, № 112, janvier 1977.

**Platon**, *Philèbe*, в *Œuvres complètes*, t. IX, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, Société d'Édition, 1966.

**Proust (Marcel)**, *Du côté de chez Swann*, éd. de Pierre Clarac et d'André Ferré, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1954.

——— *Du côté de chez Swann – À l'ombre des jeunes filles en fleurs* (Autour de Mme Swann), éd. publiée sous la direction de Jean-Yves Tadié, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», t. I, 1987.

**Reich (Wilhelm)**, *La Révolution sexuelle. Pour une autonomie caractérielle de l'homme*, trad. fr. de Constantin Sinelnikoff, Paris, UGE, coll. «10–18», 1968.

**Ruffié (Jacques)**, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, coll. «Nouvelle Bibliothèque scientifique», 1976.

* **Rykwert (Joseph)**, *La Maison d'Adam au Paradis*, trad. fr. de Lucienne Lotringer avec la collaboration de Daniel Grousou et Monique Lulin, Paris, Éd. du Seuil, coll. «Espacement», 1976.

**Sade (Donatien, Alphonse, François de)**, *Histoire de Juliette*, в *Œuvres*, t. III, éd. établie par Michel Delon avec la collaboration de Jean Depron, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1998.

**Schapiro (Meyer)**, «Sur quelques problèmes de sémiotique de l'art visuel: champ et véhicule dans les signes iconiques», *Critique*, № 315-316, *Histoire/Théorie de l'art*, août-septembre 1973.

* **Schmitz (dom Philibert),** *Histoire de l'ordre de saint Benoît*, 7 vol., Maredsous, Éd. de Maredsous, 1948-1956, t. I., premier chapitre.

**Schwaller de Lubicz (René-Adolphe),** *Le Temple dans l'homme*, Le Caire, Éd. Schindler, 1950; rééd., Paris, Dervy-Livres, 1979.

**Watts (Allan Wilson),** *Le Bouddhisme Zen*, trad. fr. de Pierre Berlot, Paris, Payot, coll. «Bibliothèque scientifique», 1960; rééd., coll. «Petite Bibliothèque Payot», 1969.

* **Xénophon,** *Économique,* trad. fr. de P. Chantraine, Paris, Les Belles Lettres, 1949.

**Zander (Léon),** «Le monachisme — réalité et idéal — dans l'œuvre de Dostoïevski» в *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges,* t. I, Chevetogne, Éd. du Chevetogne, 1963.

* **Zola (Émile),** *Pot-Bouille,* 2 vol., Paris, Fasquelle, 1906.

——— *Pot-Bouille,* Paris, Le Livre de Poche, 1984.

* ——— *La Conquête de Plassans,* Paris, Garnier-Flammarion, 1972.

## Список цитируемых изданий на русском языке

**Барт Р.** Избранные работы: Семиотика: Поэтика. / Пер. с фр. Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989.

**Барт Р.** Сад, Фурье, Лойола. / Пер. с фр. Б. Скуратова. М.: Праксис, 2007.

**Барт Р.** Фрагменты любовной речи. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015.

**Голдинг У.** Повелитель мух. / Пер. с англ. Е. Суриц. СПб.: Азбука, 2000.

**Дефо Д.** Робинзон Крузо. / Сост., вступит. ст., коммент. К. Атаровой. М.: Высш. шк., 1990. (Биб-ка студента-словесника).

**Золя Э.** Завоевание Плассана. // Собр. соч. в 26-ти томах. Т. 4. М.: Гослитиздат, 1963.

**Золя Э.** Накипь. / Перевод с фр. А. П. Зельдович и Н.С. Надеждиной. // Собр. соч. в 26-ти томах. Т. 8. М.: Гослитиздат, 1963.

**Кафка Ф.** Сочинения. В 3 т. / Пер. с нем. Т. 3. М.: Худож. лит.; Харьков: Фолио, 1994.

**Манн Т.** Волшебная гора (главы 1-5). / Перевод с нем. В. Курелла; Вступительная статья С.К. Апта, 1992; Изд-во «Крус», 1994. АО «Комплект», 1994.

**Манн Т.** Волшебная гора (главы 6–7). / Перевод с нем. В. Курелла (гл. 6) и В. Станевич (гл. 7). Издательство «Крус», 1994. АО «Комплект», 1994.

**Ницше Ф.** Сумерки идолов, или Как философствуют молотом. / Перевод с нем. Н. Полилова. // Сочинения в 2-х томах. М.: Мысль, 1990.

**Палладий, епископ Еленопольский.** Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001.

**Пруст М.** В поисках утраченного времени: По направлению к Свану. / Пер. с фр. Н.М. Любимова. М.: Издательство «Крус», 1992.

**Пруст М.** Под сенью девушек в цвету. / Пер. с фр. Н.М. Любимова. М.: Худож. лит., 1976.

**Райх В.** Сексуальная революция. / Перевод с нем. В.А. Брун-Цехового. СПб. М.: Университетская книга. АСТ, 1997.

Ролан Барт о Ролане Барте. / Пер. с фр. С. Зенкина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012.

# Index nominum

*(Индексированы только имена, упоминаемые Бартом.)*



1 Курсивом даются названия произведений.

# Index rerum

*(Индексированы только упоминания в тексте Барта.)*

Ролан Барт
Как жить вместе:
Романические симуляции
некоторых пространств
повседневности
Конспекты лекций
в Коллеж де Франс,
1976–1977 гг.

Издатели:
Александр Иванов
Михаил Котомин
Выпускающий редактор:
Лайма Андерсон
Корректор:
Григорий Галкин
Оформление:
ABCdesign

Все новости издательства
Ad Marginem на сайте:
www.admarginem.ru

По вопросам оптовой закупки
книг издательства Ad Marginem
обращайтесь по телефону:
+7 (499) 763-35-95
или пишите на:
sales@admarginem.ru

ООО «Ад Маргинем Пресс»,
Резидент ЦТИ «Фабрика»
105082, Москва,
Переведеновский пер., д. 18
тел./факс: +7 (499) 763-35-95
info@admarginem.ru

Отпечатано в соответствии
с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт»,
170546, Тверская область,
Промышленная зона
Боровлево-1, комплекс № 3А,
www.pareto-print.ru




«Как жить вместе» — первый из трех лекционных курсов, прочитанных Роланом Бартом (1915–1980) в парижском Коллеж де Франс в конце 1970-х годов. В настоящем издании впервые переведены на русский язык посмертно опубликованные авторские конспекты лекций, где Барт, опираясь на данные разных наук (истории, философии, социологии, семиологии, психологии, психоанализа и т. д.), а также на произведения художественной литературы, исследует отношения людей, живущих вместе, возникающие в таких обстоятельствах модели поведения и осмысления мира. Важным, хотя и не единственным источником фактического материала служит история монашества в Западной Европе, на Ближнем Востоке и в Азии.







www.garagemca.org

www.admarginem.ru